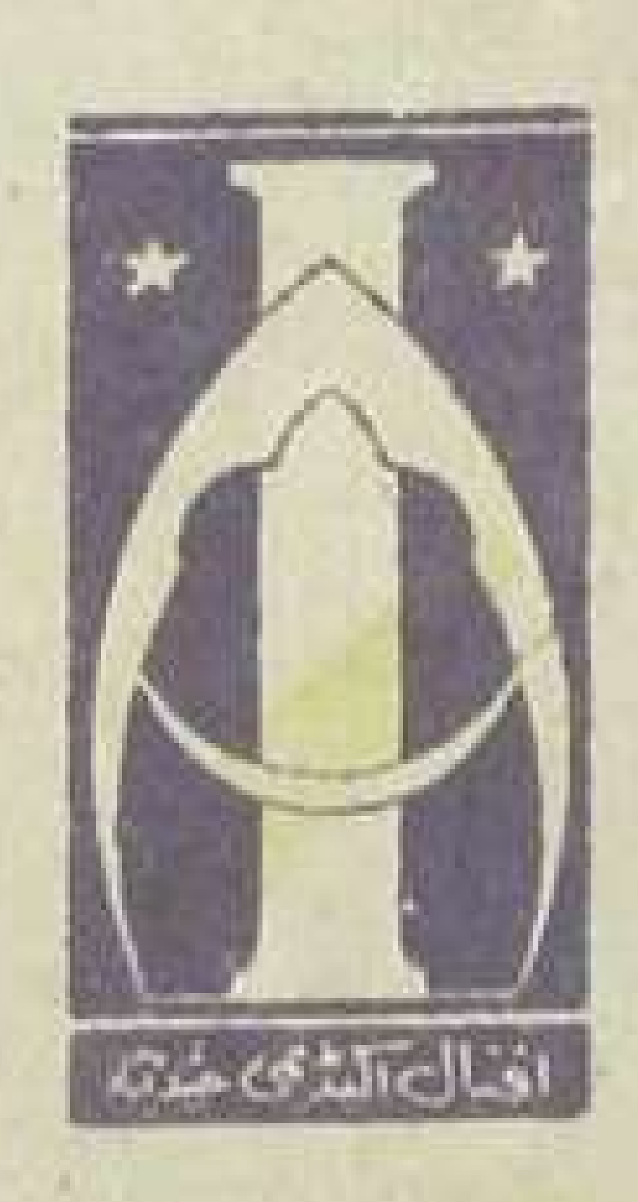
اقبال کا ذہنی سفر

پیچ و تاب رازی سے سوز و ساز رومی تک



پیش کش :

اقبال اکیڈمی

"مدینہ منشن"، نارائن گوڑہ، حیدرآباد، آندھرا پردیش (انڈیا)

اقبال کا ذہنی سفر

پیچ و تابِ رازی سے سوز و سازِ رومی تک

یومِ اقبال ۱۹۷۹ء

کے موقع پر منعقدہ سمینار میں پیش کردہ مضامین کا مجموعہ

ناشر:

اِقبال اکیڈمی

"مدینہ منشن"، نارائن گوڑہ، حیدرآباد، آندھرا پردیش (انڈیا)

اقبال کا ذہنی سفر

اشاعت : اکتوبر ۱۹۷۹ء

ناشر : اقبال اکیڈیمی، مدینہ منشن نارائن گوڑہ

حیدرآباد ۲۹ ۰۰۰ ۵، آندھرا پردیش

طباعت : نیشنل فائن پرنٹرس

چار مینار، حیدرآباد

بہ اہتمام : کریم رضا معتمد اقبال اکیڈیمی

مظہر لطیفی

قیمت : چار روپئے پچاس پیسے

ملنے کے پتے :
- اقبال اکیڈیمی مدینہ منشن حیدرآباد
- اردو اکیڈیمی آندھرا پردیش اے سی گارڈس
- الیاس ٹریڈرس، شاہ علی بنڈہ حیدرآباد
- مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ حیدرآباد

فہرست مضامین

معروضات

ہر سال کی طرح اس سال بھی اقبال اکیڈیمی حیدرآباد نے ۲۱ر و ۲۲ر اپریل سنہ ۷۹ء کو یوم اقبال کے ضمن میں دو روزہ تقاریب کا اہتمام کیا تھا۔ افتتاحی اجلاس کی صدارت جناب سید خلیل اللہ حسینی صدر اقبال اکیڈیمی نے فرمائی۔ سمینار کے دوسرے اور تیسرے اجلاس علی الترتیب ڈاکٹر عالم خوندمیری صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ اور ڈاکٹر عبدالحق شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی کی صدارت میں منعقد ہوئے۔ ان سمیناروں میں اہلِ فکر و دانش کو سنہ ۱۹۱۰ء سے سنہ ۱۹۳۰ء تک اقبال کے ذہنی سفر اور اس کی مختلف جہات پر اظہار خیال کی دعوت دی گئی۔ ڈاکٹر عبدالحق، پروفیسر سید سراج الدین، ڈاکٹر عبدالقادر عمادی اور جناب مصلح الدین سعدی نے اپنے فکر انگیز مضامین پیش کیے۔ ان مضامین کو کتابی صورت میں شائع کیا جا رہا ہے۔

اقبال خود اپنی فکری ارتقا کی داستان اور سرگذشت لکھنا چاہتے تھے۔ لیکن یہ منصوبہ تکمیل نہ پا سکا، لیکن موجود ماخذات کی روشنی میں، عالمی اور ملکی حالات کے پس منظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے فکر اقبال کی تشکیل کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ زیر نظر کتاب میں پیش کردہ یہ مضامین اقبال کے فکری ارتقا کے مختلف اہم مراحل کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اقبال کی زندگی کا یہ

دور بے حد اہم ہے۔ ضرورت تھی کہ اس دور کو خصوصی طور پر مطالعہ کا موضوع بنایا جائے۔ اقبال کے اس عہد پر اس قدر مواد بکھرا پڑا ہے ایک دو نشستوں میں ان کا احاطہ ممکن نہیں، تاہم ان مضامین میں مطالعہ کی چند سمتوں کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ڈاکٹر عبد الحق نے اپنے مضمون میں اقبال کی یورپ سے واپسی کے بعد سے فلسفہ اسرار کی تشکیل تک کے دور کا تجزیہ کیا ہے۔ موصوف کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ــــ فکر اقبال کی بازیابی کے لیے انھیں کے پیمانۂ قدر کو پیش نظر رکھنا چاہیے کسی بیرونی اور خود ساختہ معیار پر پرکھنا عبرت ناک غلطی ہوگی ــــ ڈاکٹر عبد الحق اس دور کے اہم ماخذات سے استفادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ــــ "تیسرے دور میں (اقبال کے) ذہنی سفر کا آغاز (جس) کشاکش سے شروع ہوا تھا اس کی انتہا ان کے نظریہ حیات کی تشکیل اور اس کے مختلف اجزائے ترکیبی کے ارتباط پر ہوتی ہے۔ اقبال کا نظام فکر اسلام اور اس کی تعلیمات سے کچھ اس قدر قریب ہوا کہ اس دور میں ان مسائل سے ان کا تعلق خاطر ایک نئی بصیرت کے ساتھ ابھرتا ہے۔ ان کے ذہن کی کربناکیوں یا محرومی کا احساس اجتماعی غم میں تحلیل ہوگیا" یہ تجزیہ اقبال کے طالب علموں کے لیے غور و خوض کی نئی راہوں کی نشاندہی کرتا ہے۔

پروفیسر سید سراج الدین اقبال کی فکر اور شاعری کے ان تضادات کا جن کا اکثر ذکر ہوا ہے تجزیہ کرتے ہوئے اس خیال کو پیش کرتے ہیں کہ "یہ تضاد ان اضداد سے ابھرے ہیں جن کی وجہ سے وہ کشاکش اور تناؤ (TENTION) مذہبی زندگی میں پیدا ہوتا ہے جو اس کی توانائی اور تسلسل کا ضامن ہے اور جو اسے انجماد سے بچائے رکھتا ہے ..... اقبال کی شاعری ان اضداد کے درمیان جس طرح حرکت کرتی ہے اس کا احساس کرنا اقبال کے قاری کے لیے بہت ہی عظیم الشان جمالیاتی اور روحانی تجربہ ہے ــــ" اقبال کے ایک مصرعہ ــــ

"با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز"

کو اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت میں پروفیسر سراج الدین بڑی گہری بات کہتے ہیں ــــ "یہ پڑھ کر یکبارگی احساس ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب بلکہ حیاتِ انسانی کے بظاہر متضاد اسباب و اقدار کے درمیان وہ میزان قائم ہو گیا ہے جس کو قائم کرنا اسلام کا مقصد اولین ہے اور جو ملتِ اسلامیہ کے لیے ہی نہیں بلکہ ساری انسانیت کے لیے

پیغام ہے ـــــ" یہی توازن ہمیں اقبال کی شاعری میں ملتا ہے۔

ڈاکٹر عبدالقادر عمادی اپنے مضمون میں فکر اقبال کے چند سماجیاتی پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہوئے اس نقطۂ نظر کو پیش کرتے ہیں کہ "اقبال کی فکر' فرد اور سماج کے روابط پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ اس کا عمرانی سماجیاتی مطالعہ ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر اس عظیم ماڈل کی بازیافت ممکن نہیں ہے جو اقبال کے حکیمانہ کلام میں مضمر ہے۔"

فرد اور سماج کے بارے میں مختلف تصورات کا تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر عمادی فکر اقبال کی اس انفرادیت کو پیش کرتے ہیں جہاں وہ مغربی فکر کے دھارے سے الگ ہو جاتی ہے اور یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "اس صدی میں اقبال نے جس نئے فرد اور نئے سماج کا سنہرا خواب دیکھا ہے وہ منصوبہ بند سماج کی ایک حسین تصویر ہے۔ جو دشوار سہی لیکن ناممکن العمل نہیں۔"

جناب منیر احمد خاں نے انجمن حمایت الاسلام سے خطبہ الٰہ آباد تک اقبال کے سیاسی افکار کو اس وقت کے ہندوستان کے مخصوص حالات کے پس منظر میں پیش کیا ہے۔ لیکن یہاں ان کی یہ وضاحت پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے کہ ـ "اس مضمون کا مقصود اقبال کی پوری سیاسی فکر کا احاطہ نہیں۔" جناب منیر احمد خاں کا یہ تجزیہ ہے کہ "اقبال سیاسی شاعر نہیں تھے بلکہ ان کا سیاسی فلسفہ ان کے پورے فلسفہ کا ایک جز تھا۔ ..... اقبال کے روبرو مسلم شناخت کے تحفظ کا مسئلہ اسی قدر اہم تھا جس قدر کہ یہ آج اہم ہے۔ ..... اسی لیے اقبال کی یہ دھن تھی کہ مسلمانوں کی ثقافتی اور خود مختارانہ حیثیت باقی رہے۔" یہی نکتہ شاید اقبال کے سیاسی افکار کا اس دور کے سیاسی حالات میں بنیادی محور ہے۔ لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ قابل غور ہے کہ "ان کی سیاست پر وہ نظریہ حاوی رہا جس نے بعد میں ایک ملک کی تخلیق کی اور دوسرے ملک میں سینکڑوں سوالات کو جنم دیا۔"

جناب مصلح الدین سعدی نے اپنے مضمون میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ فکر اقبال کے مختلف ادوار کا ان کے کلام کی زمانی ترتیب کی روشنی میں تعین کرنے کے بجائے ان معنوی تبدیلیوں کی اساس پر ان ادوار کا تعین ہونا چاہیے جو حقیقی طور پر اقبال کی زندگی اور شخصیت میں کسی تغیر یا تحریک کا باعث بنی ہیں۔ ..... " اقبال کی تحریروں سے داخلی شہادتوں کی روشنی میں ایسا مواد مل جاتا ہے جس کی مدد سے

ان کی زندگی کے حقیقی ادوار کا تعین کیا جا سکتا ہے ۔ جناب سعدی نے اس اساس پر، اسرار و رموز، پیامِ مشرق زبورِ عجم، گلشنِ راز اور خطبات کے مختلف مقامات کی وضاحت کی ہے ۔ اقبال کا یہ ذہنی سفر ان کی فکر کی فلسفیانہ تشکیل کے ساتھ ساتھ ان کی عارفانہ یافت کی بھی نشاندہی کرتا ہے ۔

فکرِ اقبال کا معروضی مطالعہ اقبال اکیڈیمی کا ایک مقصد ہے ۔ یہ مختصر کتاب اقبال شناسی اور اقبال فہمی کے سلسلہ میں ایک کوشش ہے ۔ توقع ہے کہ اقبالیات کے طالب علم اور اقبال شناس اس کتاب کے بارے میں اپنی گرانقدر رائے سے آگاہ فرمائیں گے ۔

محمد ظہیر الدین احمد
نائب صدر اقبال اکیڈمی

اقبال کی فکری سرگذشت کا تیسرا دور

ڈاکٹر عبدالحق
شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی

فکرِ اقبال کی سرگذشت کا سراغ جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ اقبال زندگی بھر خرد کی گتھیاں سلجھاتے اور صاحب جنوں بننے کی توفیق طلب کرتے رہے ان کے ناقد اور شارح بھی آج تک پیچ وخم اور افراط و تفریط کے شکار ہیں۔ مطالعۂ اقبال اگر اعتدال اور ارتباط کی راہ سے ہٹ جائے تو گوہر مراد ہاتھ نہیں آتا ــــ فکر اقبال کی بازیابی کے لئے انھیں کے پیمانۂ قدر کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ کسی بیرونی اور خود ساختہ معیار پر پرکھنا عبرت ناک غلطی ہوگی۔ اس کے علاوہ کسی کی شخصیت اور فکر کی قدر و قیمت متعین کرنے کے لئے ہمیں اتنا ہی قدآور ہونا پڑے گا ویسی ہی ذہنی وسعت حاصل کرنی چاہئے ــــ ہم جانتے ہیں کہ فکرِ اقبال بہتر سے بہتر صورت پذیری کی طرف مائل ہے۔ اس ارتقائی عمل کی وجہ سے مزید دشواریاں پیدا ہوتی ہیں۔ جیسے کبھی مجموعۂ اضداد" یا" اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے"۔ کا نام دیا جاتا ہے۔ اس سے قطع نظر فلسفہ کے بارے میں اقبال کا ذہنی رویّہ یہ ہے کہ دنیائے فکر میں مطلقیت نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔

"ایک سوچنے والے زندہ انسان کے خیالات میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں نہیں بدلتا تو پتھر نہیں بدلتا"۔ (حرف اقبال۔۱۳۲)

فکر و فلسفہ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ تغیر و تبدیلی سے دوچار رہے۔ وہ حرفِ آخر اور جامد نہیں۔ ورنہ الہام اور انسانی فکر میں امتیاز مشکل ہو جائے گا۔ یہی بات اقبال نے فلسفیانہ خطبات کے مقدمے میں صراحت سے تحریر کی ہے اس روشنی میں ہم اقبال کے افکار کو حرفِ آخر کیسے مان سکتے ہیں؟ ان کا مطالعہ وحی والہام سمجھ کر نہیں بلکہ سلسلۂ فکرِ انسانی کی

ایک کڑی سمجھ کر کرتے ہیں۔ ان کے افکار کو حرفِ آخر ماننا خود اقبال کی توہین اور بنی نوع انسان کی عالمگیر قدروں سے انکار ہوگا جسے آپ پسند کریں گے اور نہ ہیں۔ اس ارتقائی کیفیت کو پیشِ نظر رکھیے تو ان کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں۔ خود انھیں بھی ذہن کی اس تدریجی کیفیت کا اندازہ تھا۔ ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں "میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہے جو اوروں کے لئے سبق آموز ہو سکتا ہے۔ ہاں خیالات کا تدریجی انقلاب البتہ سبق آموز ہو سکتا ہے" اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۲۱۴ ایک دوسرے خط کی عبارت ملاحظہ ہو" یہ ایک طویل داستان ہے کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگذشت قلمبند کروں گا جس سے مجھے یقین ہے کہ بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔" (انوار اقبال - ۱۷۶)

مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ اپنے دل و دماغ کی سرگذشت بھی لکھنا چاہتے تھے جو ان کی عدیم الفرصتی، بیماری اور قوم کی بے حسی کے سبب سے پوری نہ ہو سکی۔

ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اقبال کے گوشۂ دل میں ایک جہانِ اضطراب برپا تھا۔ وہ ہمیشہ فکر کے تلاطم سے دوچار رہے اس جہانِ اضطراب کو نہ وہ قلمبند کر سکے اور نہ ان کے ناقدین نے سنجیدگی سے توجہ کی۔ ضرورت ہے کہ ان کھوئی ہوئی کڑیوں کی از سرِ نو جستجو کی جائے۔ اقبال اکیڈیمی کے لائق سرپرستوں کی یہ خواہش ایک مبارک قدم ہے۔

اگر بانگِ درا کی ترتیب پر توجہ فرمائیں تو دور سازی کا یہ کام ـــــ قدرے آسان ہو جائے گا۔ اقبال نے ۱۹۰۵ء تک کی تخلیقات کو پہلے دور میں شامل کیا ہے اور دورانِ قیامِ یورپ کی تخلیقات کو دوسرے دور میں۔ جو ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء کے کلام پر مشتمل ہے یورپ سے مراجعت کے بعد ان کے فکر و فن کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے کیونکہ فلسفۂ اسرار کے بعد ان کی فکر کا چوتھا دور شروع ہوتا ہے اس چوتھے دور کی بازگشت پایانِ عمر تک سنائی دیتی ہے۔

میں اس دور کو خاص اہمیت دیتا ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ فکرِ اقبال اس دور میں بہت ہی پیچیدہ اور حیرت انگیز تصورات کا منبع ہے۔ دراصل یہ دوران کے اساسِ فکر کا

تشکیلی زمانہ ہے ۔ ۱۹۱۴ء میں ان کا نظریہ حیات سامنے آتا ہے ۔ وہ فلسفہ جو اقبال کے نام سے اس حد تک وابستہ ہے کہ خودی کا نام آتے ہی بے ساختہ اقبال یاد آتے ہیں ۔ اس فلسفے کے اظہار کے لئے انھیں غور و فکر کرنا پڑا اور منظر عام پر آنے سے قبل جن فکری کشکشوں سے گزرنا پڑا ان کے رشتہ و پیوند کا سراغ اسی دور میں تلاش کیا جا سکتا ہے ۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ان کی سیرت اور زندگی کا بھی یہی اہم ترین زمانہ ہے۔ ان کی متنوع فکر اور دیدہ ور شخصیت کے مختلف کوائف کے مطالعہ میں اس دور کے رجحانات و اسالیبِ فکر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ اس دور کی گمشدہ کڑیوں کے ارتباط کے بغیر ہمارا مطالعہ ناقص و نا تمام رہے گا ۔ اس مقالہ میں اپنی بے بضاعتی کا اظہار کر کے آپ کو کسی آزمائش میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا ۔ البتہ آپ سے معذرت خواہ ہوں کہ اس مختصر وقت میں اقبال کے اندرونِ وجود اور بیرونی کوائف کا احاطہ کرنا میرے لئے بہت مشکل ہے صرف چند رجحانات پر اجمالی تبصرہ پیش کروں گا ۔

فکرِ اقبال کے ابتدائی دور میں جو رجحانات کارفرما تھے یورپ کے قیام کے زمانے میں کسی حد تک ان میں تبدیلیاں واقع ہوئیں ۔ انھیں وہاں زندگی اور اس کے متعلقات کو پرکھنے کی نئی بصیرت ملی ۔ وہاں سے واپسی کے بعد ان کے یہاں احتجاج و انحراف کے ساتھ ساتھ فکری پختگی کا عنصر بڑھنے لگا ۔ استفہام کے نئے مسائل بھی سامنے تھے ۔ اس دور میں ان کی فکر داخلی اور خارجی تلاطم سے دوچار ہوئی ۔ ملکی اور عالمی حالات کی ابتری نے اقبال کو ایک نئے زاویۂ نظر سے سوچنے پر مجبور کیا ۔ انھیں ناسا عد حالات کا اثباتی فیضان تھا کہ فلسفۂ اسرار وجود میں آیا ۔ افسوس ہے کہ اس دور سے متعلق تفصیلی جزئیات ہمارے سامنے نہیں ہیں۔ ہمارے مآخذ محدود اور ہماری رسائی نا تمام ہے ۔ میں نے صرف چار مآخذ سے فائدہ اٹھایا ہے سیرت و سوانح، شعری تخلیقات، مکاتیب اور یادداشت ۔ اقبال ۲۷ جولائی ۱۹۰۸ء کو یورپ سے واپس آئے اور پیشۂ وکالت اختیار کیا ۔ ان کی ذہنی کیفیت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں یہ پیشہ بطیب خاطر پسند نہ تھا۔ لیکن دیگر راہیں بھی مسدود تھیں ۔ ۱۳ جنوری ۱۹۰۹ء کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی ان کے بڑے بھائی مالی مدد فراہم کر رہے تھے ۔ ناپسندیدگی کے باوجود اقبال اس پیشے کے لئے شب و روز محنت پر مائل ہیں ۔

"ہمہ تن قانونی کتب کی طرف متوجہ ہوں روٹی تو خدا ہر ایک کو دیتا ہے۔ میری آرزو ہے کہ اس فن میں کمال پیدا کر دوں" (انوارِ اقبال ص۵۳) اس مصروفیت کی وجہ سے وہ احباب کی پرلطف مجلسوں سے بھی محروم ہیں۔ ان کی ذہنی کشمکش اور ہولناکیوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ حالات کے تقاضوں نے جذبات کی دنیا کو کچل دیا۔ روٹی روزی کے جبر سے وہ دنیا کی فکر میں مصروف ہو گئے جس دنیا کو وہ حماقت سمجھتے تھے۔ دوسری طرف گھریلو زندگی کی ناآسودگی نے بساطِ فکر کو اور بھی درہم برہم کر دیا۔ انھیں پہلی شادی پسند نہ تھی مگر سماجی بندھنوں کو توڑنا آسان کام بھی نہ تھا۔ ان کا ذہن ایک آتش فشاں کی طرح پھنک رہا تھا۔ وہ ہر چیز کو جلا کر خاکستر بنا دینا چاہتے ہیں۔ وہ بغاوت، ملک سے فرار اور خودکشی میں پناہ لینا چاہتے ہیں۔ ۹ اپریل ۱۹۰۹ء کے خط میں ذہنِ اقبال کی بہت ہی بھیانک تصویر ملتی ہے۔

اس باغیانہ ذہن نے ان کا صبر و سکون چھین لیا تھا۔ غالباً انہی وجوہات سے وہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے فلسفہ کی پروفیسری اور گورنمنٹ کالج لاہور کے شعبۂ تاریخ کی پروفیسری کی پیش کش کو ٹھکرا چکے تھے۔ انھیں تعلیمی پیشہ سے دلچسپی ضرور تھی مگر برطانوی حکومت کی ملازمت کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ وہ ترکِ وطن کر چکے ہوتے مگر بھائی کی رفاقت کا پاس تھا۔ گویا بھائی کی محبت نے اقبال کو ہلاکت سے بچا لیا۔

"MY OBJECT IS TO RUN AWAY FROM THIS COUNTRY AS SOON AS POSSIBLE. YOU KNOW THE REASON. I OWE A SORT OF DEBT TO MY BROTHER WHICH DETAINS ME." (IQBAL - 36, ATYA BEGUM.)

اسی دوران دوسری شادی ہوئی مگر غلط فہمی کی وجہ سے رخصتی التوا میں رہی۔ اس ذہنی فشار سے اقبال کا پورا وجود متاثر تھا۔ جس کے نتیجے میں وہ خلوت پسند اور گوشہ گیر ہو گئے۔ دماغ مکروہ دہشت خیالات کا مدفن بن گیا۔ عطیہ فیضی کے نام بیشتر خطوط میں ذہنِ اقبال کی انتہائی کرب ناک تصویر ملتی ہے۔ ایک نوجوان کی آرزوئیں خاک و خون میں ملتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ وکالت کا پیشہ بھی کچھ زیادہ سود مند ثابت نہ ہو سکا مگر اسے جاری رکھنے پر مجبور تھے۔

پروفیسر جیمز کی ناگہانی موت سے وکالت کے ساتھ گورنمنٹ کالج کی پروفیسری کی ذمہ داری بھی سنبھالنی پڑی ۔ ملازمت راس نہ آئی ڈیڑھ سال بعد اس سے سبکدوش ہو گئے ۔ اگرچہ اربابِ اقتدار کی کوشش تھی کہ اقبال اس منصب پر فائز رہیں مگر وہ انگریزی ملازمت سے گریزاں تھے ۔۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال ایک باوقار علمی و تعلیمی ملازمت کی تلاش میں تھے ۔۔ غالباً اسی خواب کی تکمیل کے لئے انھوں نے ریاست حیدر آباد کا سفر بھی کیا تھا ۔ سفر کی ناکامی سے وہ اتنے بددل ہوئے کہ عطیہ بیگم سے ملنا بھی گوارا نہ کیا اور سیدھے لاہور واپس آ گئے ۔ اس بے نیازی پر عطیہ ناراض بھی ہوئیں اور اقبال کے خلوص کی شاکی ہوئیں ۔ مگر یہ شکایت اقبال کی غیرت کو گوارا نہ تھی ۔۔

روٹی روزی کے لئے اقبال وکالت کرنے پر مجبور تھے ۔ فکرِ اقبال کی پوری خانقاہ پر نظر رکھیں تو اندازہ ہوگا کہ عدالتوں کی خاک چھاننے اور فائل کی بخیہ گری نے ہمیں اقبال کے دوسرے بیش بہا افکار اور تخلیقات سے محروم کر دیا ۔ اقبال کو اس بات کا شدید احساس رہا کہ جو کام انھیں انجام دینا چاہیئے تھا اسے وہ پورا نہ کر سکے اور بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی ان کے یہاں یہ احساس نالۂ دل دوز کی صورت اختیار کر گیا ہے ۔

اس اضطراب کا سلسلہ کچھ اور سال باقی رہا ۔ ان کے سارے ولولے خاموش اور جذبات مجروح ہو چکے تھے ۔ شاعری کے لئے بھی جوش و خروش باقی نہ رہا ۔ ۷ اپریل ۱۹۱۰ء کے خط میں لکھا ہے کہ ان کی شاعری کی خوبصورت دیوی کو قتل کر دیا گیا ہے اور ان کو تمام تخیلات سے محروم کر دیا گیا ہے ۔ اورنگ زیب عالمگیر پر لکھی جانے والی نظم کو وہ آخری شعری تخلیق تصور کرتے ہیں ۔ ان کی بدنصیبی ایک وفادار کتے کی طرح ان کے پیچھے لگی رہی ۔

اس کرب ناک کیفیت کا دوسرا رخ بھی ملاحظہ ہو ۔۔ اقبال کو قومی اور فلاحی کاموں سے ہمیشہ دلچسپی رہی ۔۔ انجمن کشمیری مسلمانانِ لاہور اور انجمن حمایتِ اسلام لاہور پنجاب کی علمی اور ثقافتی سرگرمیوں کے لئے مشہور تھیں ۔۔ اقبال انجمن کے سالانہ جلسوں میں شریک ہوتے اور اپنی نظموں سے صورِ اسرافیل کا کام لیتے ۔۔ مگر طبیعت کی افسردگی کے باعث اس سال کوئی نظم نہ سنا سکے ۔ ذہنی کیفیت کا سلسلہ ۱۲ ۔ ۱۹۱۱ء تک برقرار رہا ۔ ۱۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء (بنام اکبر الہ آبادی) لکھتے ہیں ۔ " لاہور ایک بڑا شہر ہے لیکن میں اس ہجوم میں

تنہا ہوں ۔ ایک فردِ واحد بھی ایسا نہیں جس سے دل کھول کر اپنے جذبات کا اظہار کیا جا سکے ۔ لارڈ بیکن کہتے ہیں کہ جتنا بڑا شہر ہو گا اتنی ہی بڑی تنہائی ہوتی ہے سو یہی حال میرا لاہور میں ہے اس کے علاوہ گذشتہ ماہ میں بعض معاملات کی وجہ سے سخت پریشانی رہی اور مجھے بعض کام اپنی فطرت اور طبیعت کے خلاف کرنے پڑے"

۹ر نومبر ۱۹۱۱ء کے ایک خط کی دوسری عبارت ملاحظہ ہو ۔

"ترکوں کی فتح کا مژدہ جانفزا پہنچا ۔ مسرت ہوئی ۔ مگر اس کا کیا علاج کہ دل کو پھر بھی اطمینان نہیں ہوتا ۔ معلوم نہیں روح کیا چاہتی ہے اور آنکھ کو کس نظارے کی ہوس ہے ۔ میں ایک زبردست تمنا کا احساس اپنے دل میں کرتا ہوں ۔ . . . . . . لاہور کی بستی میں کوئی ہمدم دیرینہ نہیں ۔ نام و نمود پر مرنے والے بہت ہیں ۔ قومی جلسوں سے بھی پہلو تہی کرتا ہوں ۔"

مولانا شبلی کی تجویز تھی کہ اقبال وقفِ اولاد کے ۔ مسئلے میں وائسرائے سے ملنے والے وفد کی رکنیت قبول کریں ۔ اقبال نے ۱۲ر جنوری ۱۹۱۲ء کے مکتوب میں لکھا "افسوس کہ ڈیپوٹیشن میں شریک ہونے سے قاصر ہوں" اس طرح اقبال ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۲ء تک اپنے ذہنی وجود میں پریشان خاطر نظر آتے ہیں ۔ لیکن یہ کشاکش ان کے اندرون وجود کا ایک رُخ ہے ۔ جس میں اور ہمت شکن قوتوں کی فراوانی ہے ۔ ان کی شاعری کے مطالعہ سے ایک برعکس دنیا نظر آتی ہے جس میں امید و ثبات کی کثرت ہے ۔ بیرونی دنیا میں بھی ایک ھنگامہ برپا تھا ۔ ۱۹۰۹ء میں منٹو مورلے اصلاحات کا نفاذ ہوا ۔ انڈین کونسل کے نئے ضابطوں کے مطابق جداگانہ انتخاب کے ذریعہ الیکشن کا قانون بنایا گیا ۔ اسی دوران تقسیم بنگال کی تنسیخ کا شور و غل پورے ملک میں برپا تھا ۔ ہندوستانی مسلمانوں کی کوئی منظم قیادت نہ تھی ۔ کاشت کاروں اور مزدوروں کا استحصال اور اعلیٰ طبقے کو برتری حاصل تھی ۔ لیکن عوامی ذہن ایک نئی بیداری کی طرف گام زن تھا ۔ عالم اسلام میں انتہائی ابتری پھیلی ہوئی تھی ۔ ترکی، مغربی استعماری قوتوں کے جال میں زندگی اور موت کی کشمکش میں مبتلا تھا ۔ بلقان کے مسلمان اپنی سرزمین سے محروم کئے جا رہے تھے ۔ ایران کی شمالی سرحدوں پر دشمنوں کی فوجوں کا دباؤ بڑھ چکا تھا ۔ طرابلس کی سرزمین شہیدوں کے خون سے لالہ زار بن چکی تھی ۔ ہندوستانی مسلمانوں میں دو نیم کیفیت کا عجیب دور دورہ تھا ۔ ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ایک طبی وفد روانہ کیا جا چکا تھا ۔ مولانا شبلی کی مشہور نظم شہر آشوب اسلام اسی پر آشوب دور کی یادگار ہے ۔

اور ابوالکلام آزاد کا مجلہ الہلال طرابلس کے شہیدوں کی خونی تصویریں شائع کر کے دعوتِ عزیمت دے رہا تھا۔ اقبال کا ذہنی اضطراب ایک نئے دور میں داخل ہوتا ہے۔ وہ یورپ سے واپسی کے بعد جزیرۂ سسلی سے گزرے تھے جو کبھی تہذیب حجازی کا مرکز اور صحرانشینوں کا بحرِ بازی گاہ تھا ۔۔۔ بلاد اسلامیہ اس دور سوم کی پہلی نظم ہے جس میں ان ممالک اسلامی کے ذرے ذرے میں اسلاف کے لہو کی تابانی کا دردناک مرثیہ ہے۔ اسی سلسلہ کی نظم گورستانِ شاہی ہے جس میں غم ملت کی تازگی کا خوں چکاں ذکر ملتا ہے۔ ان نظموں نیز ڈائری کے اوراق میں اقبال کی فکر کی ایک دوسری دنیا نظر آتی ہے۔ جس میں رجائیت، ہمت، جدوجہد کے احساسات ملتے ہیں ان تحریروں میں وہ ملت کے ترجمان اور ان کے مستقبل کے معمار اور صاحب پیغام بن کر ظاہر ہوتے ہیں۔ ایک ہی دور میں فکر کی دو صورتیں قارئینِ اقبال کو حیرت و استعجاب میں ڈالتی ہیں۔ فکر کی زیریں لہروں میں جس کرب ناک پہلو کا ذکر کیا گیا ہے وہ شاعری اور خود نوشت تحریروں میں مفقود ہو گیا ہے۔ محسوس ہوتا ہے کہ ان کے شعور کے دو متوازی دھارے ہیں۔ اور ساتھ ساتھ چلتے ہیں ۔ مگر کچھ ہی دور چلنے کے بعد منفی رجحانات مغلوب ہو جاتے ہیں اور اقبال صحیح جادۂ راہ پر گامزن ہوتے ہیں۔

اس دور کا دوسرا اہم ماخذ ان کی مختصر یادداشت یا نوٹ بک ہے۔ جس میں ان کی فکر و نظر کے بہت ہی اہم اور خیال افروز شذرات ملتے ہیں۔ یہ بہت ہی مختصر زمانے کی تحریر ہے۔ جس میں فکر کے ارتعاشات محفوظ کئے گئے ہیں۔ انہوں نے اسے ۲۷ اپریل ۱۹۱۰ء سے لکھنا شروع کیا اور چند ماہ تک یہ سلسلہ جاری رہا اس دور کے اقبال کی دگرگوں دنیا کا ذکر کیا جا چکا ہے یہاں وہ کیفیات موجود نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس یہاں افکار کی تازہ کاری اور حیات آفریں تصورات کارفرما نظر آتے ہیں۔ میرا ذاتی خیال ہے کہ اقبال کی مفکرانہ شخصیت کا ادراک و اظہار اس نوٹ بک سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے بیشتر عنوانات فلسفیانہ ہیں اور باقی موضوعات میں بھی اس کی گرفت وگیر دکھائی دیتی ہے۔ اس دور میں اقبال تقابلی مطالعہ اور اس سے حاصل ہونے والے نتائج کی تلاش میں سنجیدگی سے منہمک ہیں ۔۔۔ یہ تقابل بانیانِ مذاہب، مختلف نظریۂ حیات اور دبستانِ فکر کے ساتھ نظام سیاست اور فن کے اعجاز

پر مشتمل ہے ۔ جیسے حضرت محمدؐ، حضرت عیسیٰؑ، گوتم بدھ، اسلام، عیسائیت، ہندومت
ارسطو، افلاطون، ہیگل، نطشے، کانٹ اسپنوزا، شہنشاہیت، جمہوریت، وطنیت، یورپ و ایشیا،
سکسپیر، ملٹن، ورڈز ورتھ، آرنلڈ، گوئٹے، درنتے، ہائنے، ہابس، فردوسی، حافظ، بیدل، غالب
وغیرہ
اس موازنے میں انہوں نے فکری طریق کار کو اپنایا ہے ۔ ان مختلف النوع سرچشموں کی نشان دہی سے اندازہ ہوتا ہے
کہ اقبال فلسفہ کے گہرے اور متنوع موضوعات کی طرف متوجہ ہیں ۔
تعلیمی ذمہ داریوں کی وجہ سے انھیں فلسفیانہ کتب کا عمیق مطالعہ بھی کرنا پڑا ہوگا ۔ ابھی تک ان کتابوں
کی نشان دہی نہیں کی جا سکی ہے جو اقبال کے مطالعہ میں رہیں ۔ اس انکشاف سے بڑی مدد مل سکتی ہے ۔
یہ کہا جاتا ہے کہ اس دور کے نصاب میں یونانی فلسفہ کو بڑا دخل تھا ۔ قرائن یہ کہتے ہیں کہ اقبال مطالعہ میں
مصروف ہیں ۔ اس کتاب سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال نطشے سے متعارف ہو چکے ہیں ۔ اور یہ
انکشاف اسی تحریر میں ملتا ہے ہاں عطیہ فیضی نے لکھا ہے کہ اقبال جرمنی میں نطشے پر گفتگو کرتے نظر آتے۔
ذہنی سفر کے دوسرے اہم پہلوؤں کا بھی ذکر یہاں مل جاتا ہے جیسے تشکیک میں مبتلا ہونا اور دہریت سے بچ جانا
فکری سطح پر اس دور کا سب سے اہم رجحان مغربی تصورِ قومیت کے خلاف احتجاج ہے ۔ اقبال
پوری شدومد اور کثرت کے ساتھ جس نظریہ کے خلاف آواز بلند کرتے رہے ۔ وہ اسی دور میں پہلی بار پوری
قوت کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے ۔ اگرچہ اس احتجاج کی ابتدا یورپ کے قیام میں ہو چکی تھی ۔
(نرالا سارے جہاں سے ——— ، نمود ہر شئے میں ہے ———)
نوٹ بک میں بھی اس نظریہ کی جا بجا تنقید ملتی ہے ۔
"حب الوطنی بت پرستی کی ایک لطیف صورت کے سوا اور کیا ہے ایک مادی شئے کو معبود کا درجہ
عطا کیا گیا ہے ...... اسلام بت پرستی کی کسی شکل کو بھی برداشت نہیں کر سکتا ——— یہ ہمارا ازلی اور ابدی
نصب العین ہے کہ ہم بت پرستی کی تمام صورتوں کے خلاف احتجاج کریں ۔" (بکھرے خیالات صفحہ ۶۲)
اسی دور کی نظم وطنیت کو لیجئے ۔ وہاں بھی اسے تہذیب حاضر کا بت کہا گیا ہے ۔

اس دور میں ساقی نے تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے ——— یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے

اقبال نے اس تصور قومیت کی جس طرح تحقیر کی ہے اس کی نظیر مشکل سے ملے گی۔
دوسری نظموں میں بھی اس کی جھلک ملتی ہے۔.......... (جیسے بلادِ اسلامیہ)

ہے اگر قومیت اسلام پابند مقام
ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ فارس نہ شام

انھیں یہ تصور اس لئے مذموم ہے کہ یہ بنی نوع انسان کی ہیئت اجتماعیہ کے لئے سب سے زیادہ مہلک اور اسلام کی بنیادی تعلیم سے متصادم ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس تنقید کی لے تیز ہوتی گئی اور عالم گیر اخوتِ انسانی کا جذبہ بڑھتا گیا۔

اقبال کا نظام فکر اسلام اور اس کی تعلیمات سے کچھ اس طرح قریب ہوا کہ اس دور میں ان مسائل سے ان کا تعلق خاطر ایک نئی بصیرت لے کر ابھرتا ہے۔ غم ملّت ان کا راہ نما بن گیا۔ ان کے ذہن کی کرب ناکی یا محرومیوں کا احساس اس اجتماعی غم میں تحلیل ہوگیا۔

اس دور کے دو متضاد رجحانات کی یہی تاویل ہے۔ گویا انھوں نے انفرادی وجود کو اجتماعی احساس میں مدغم کرکے قلب ونظر کا سکون پایا۔ ترانہ ملّی، ایک حاجی مدینہ کے راستے میں، شکوہ، جواب شکوہ، ہلالِ عید، شمع وشاعر، حضور رسالتمآب صلعم میں، شفاخانہ حجاز، نوید صبح، دعا، فاطمہ بنت عبداللہ، صدیق رضؓ اور دوسری نظموں میں یہی روح احساس شعری لطافتوں سے ہم آہنگ ہے۔ یہ نظمیں مستقبل کے اقبال کا پتہ بھی دیتی ہیں اور ان کے فکر ونظر کے دھارے کی راہ بھی ہموار کرتی ہیں۔ اقبال شاعری کی ابتدا میں جس طرح قوم سے مخاطب تھے وہ انداز تخاطب بعد کے دور میں بدل جاتا ہے۔ یورپ کے قیام میں اس کے آثار پھر رونما ہوئے مگر واپسی کے بعد ان کی دنیائے فکر میں حیرت انگیز انقلاب پیدا ہوا اور ان کے سارے دکھ درد کا مداوا اسی میں نظر آیا۔ نظم گورستان شاہی کا یہ شعر اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے — ایک غم یعنی غم ملت ہمیشہ تازہ ہے (گورستان شاہی)

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے — ہے بھروسا اپنی ملّت کے مقدر پر مجھے
یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار — فتحِ کامل کی خبر دیتا ہے جوشِ کارزار
یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے — میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے

مسلم (جون ۱۹۱۲ء)

لیکن غم ملت کی تازگی کا ہرگز یہ مقصد نہیں کہ صبح سے شام تک ملت کی ابتری پر نوحہ و ماتم کیا جائے۔ بلکہ مثبت اور متحرک عزائم کی تشکیل نو کی ضرورت کا احساس دلایا گیا ہے۔ یہی احساس نیو۔ قوموں کی تقدیر بدلتا ہے۔ اور دنیا میں آبرو مندانہ زندگی گزارنے کا حوصلہ بخشتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مقصد احساسِ زیاں ہے تاکہ اس کی تلافی کی جائے عظمتِ پارینہ کی بازخوانی سے افسردگی نہیں بلکہ ماضی کے آئینہ خانے میں مستقبل کی تعمیر کی جاتی ہے۔

اسی زمانے میں اقبال نے غم کی فلسفیانہ تعبیر پیش کی ہے۔ حیات جاوداں حادثاتِ غم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسے روح کا نغمۂ خاموش اور زندگی کا راز کہا گیا ہے۔ جس سے گزر کر انسان سازِ زندگی کی مضرابی حاصل کرتا ہے۔

اسی تعلق سے اقبال انسانوں کی اجتماعیت پر بصیرت افروز خیال کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ تصورات اگرچہ ان کے فلسفۂ رموزِ بےخودی سے متعلق ہیں مگر مسائلِ حیات کے سیاق و سباق میں اسی دور سے ان نکات پر واضح اشارے ملتے ہیں۔ امتِ مسلمہ کو اس وقت اس اجتماعیت کی ضرورت بھی تھی۔ اپنی شیرازہ بندی یا اجتماعی قوتوں کو اجاگر کرنے کے لئے ہی نہیں بلکہ مغرب کی چیرہ دستیوں اور مزاحم طاقتوں کی تسخیر کے لئے بھی اس کی بازیابی ضروری تھی۔ ان کا اظہار کبھی براہِ راست اور کبھی علامتوں کے سہارے کیا گیا ہے۔

ہے جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں "بزم انجم"

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں "شمع اور شاعر"

قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں
جذبِ باہم جو نہیں، محفلِ انجم بھی نہیں "جواب شکوہ"

قوم کو اس جذبِ باہم یا ربطِ ملت کے تصوّر کو مرکزی پیغام کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے قوم کو ہنگام آرا اور سرگرم تقاضا ہونے کے لئے اقبال دست بدعا ہیں۔

یارب دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے جو قلب کو گرما دے جو روح کو تڑپا دے

بیدادِلِ ویراں میں پھر شورشِ محشر کر　　　اس محملِ خالی کو پھر شاہد لیلا دے

ربط و نظم، سرگرم تقاضا یا شورشِ محشر کے لئے ...... افراد کے داخلی کوائف میں جس انقلاب و بیداری کی ضرورت ہے۔ اس کے لئے بیرونی قوتِ تسخیر بھی چاہیئے۔ اسی پر فرد اور معاشرہ کے عروج کا انحصار ہے۔ فکرِ اقبال میں حصولِ قوت کو جو مرکزیت حاصل ہے۔ وہ پوشیدہ نہیں اس دور کے فکری پس منظر میں اقبال اس مرکزی خیال سے کافی قریب نظر آتے ہیں۔ معلوم نہیں نطشے کا فیض ہے یا مسلمانوں کی دگرگوں حالت سنوارنے کے لئے درماں کے طور پر اپنے افکار میں جگہ دی ہے۔ جو بھی ہو شاعری میں نہیں یادداشت میں متعدد بار بکھرے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ قوتِ یقین، حق اور طاقت، اقلیتوں کی طاقت، خدا طاقت ہے، طاقتور انسان، لمس قوت، طاقت اور انسان کی فکر جیسے عنوانات کے تحت اس کی ابدیت کا اعتراف کیا گیا ہے۔

"طاقت سچائی کے مقابلہ میں زیادہ الہامی ہے۔ خدا طاقت ہے۔ پھر تو۔ تو بھی بہشت میں رہنے والے، اپنے خالق کی طرح بن جا" (خدا طاقت ہے)

"طاقتور انسان ماحول کی تخلیق کرتا ہے اور ناتواں خود کو اس ماحول میں ڈھالتا ہے" (طاقتور انسان)

"تہذیب ایک طاقتور انسان کی فکر ہے"　　(طاقتور انسان کی فکر..... بکھرے خیالات)

فکری سرگذشت کے اس تیسرے دور میں طاقت کو ایک قدر اول کی حیثیت سے متعارف کیا گیا ہے، جو بعد میں ان کے نظام فکر کا ایک خاص عنصر قرار پاتا ہے۔

اس دور میں انسانی عظمت کا شعور بھی غیر مربوط طور پر کہیں کہیں ملتا ہے، انسان ہی کائنات میں باعث شرف ہے۔ اس میں بے کراں تخلیق اور لامتناہی پوشیدہ قوتیں موجود ہیں۔ مگر ان کا انحصار اس کے شعور احساس پر ہے۔ اس ذرۂ خاک میں کائنات کی وسعت مرتکز ہے، تسخیر آب و گل اس کی فطرت ہے۔

چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی
یہ ہستی بینا ہے دانا ہے توانا ہے　　(انسان)

شمع و شاعر کا آٹھواں اور نواں بند اسی احساس کا ترجمان ہے:

"آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا..... اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو"

کچھ نقادوں نے فلسفۂ اسرار کے ابتدائی خد و خال کی نشاندہی کرتے وقت شمع و شاعر کو احساس شعور کا اولین

نقش کہا ہے۔

اقبال نے عطیہ فیضی کے خطوط میں شاعری سے جس دستبرداری یا محرومی کا گلہ کیا ہے اس نوٹ بک اور شعری تخلیقات کمالِ پسندیدگی اور اس کی ہمہ جہت افادیت کا اقرار و اعتراف پایا جاتا ہے فن پیغام رسائی اور مردہ دلوں میں سوزِ دروں پیدا کرنے کا موثر وسیلہ بن کر سامنے آتا ہے ـــ اقبال کے یہاں جس معجزۂ فن کی غور پر حکیمانہ خیالات کا اظہار ہوا ہے ـــ اس دور میں اس سے پسندیدگی کا جواز بھی ملتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک پیغام کو ترجیح حاصل ہے ـــ اور اس زمانے میں پیغام کی آواز سے ان کی شاعری گونج رہی ہے فن جزوِ پیغمبری بن کر نمودار ہوتا ہے۔

کہہ گئے ہیں شاعری جزویست از پیغمبری	ہاں سنادے محفلِ ملت کو پیغامِ سروش!

اس دور کی ایک چھوٹی سی نظم "شاعر" کے عنوان سے ہے اس کے یہ تین اشعار ملاحظہ ہوں :

شاعرِ دل نواز بھی بات اگر کہے کھری	ہوتی ہے اس کے فیض سے مزرعِ زندگی ہری
شانِ خلیل ہوتی ہے اس کے کلام سے عیاں	کرتی ہے اس کی قوم جب اپنا شعار آذری
اہلِ زمیں کو نسخۂ زندگیِ دوام ہے	خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری

اس نوٹ بک میں بھی کئی عنوانات کے ذیل میں فن کی ہمہ گیری اور اس کی گوناگوں معنویت کا تذکرہ ملتا ہے جیسے فن، شاعری اور منطقی صداقت، زندگی بہ حیثیت تنقیدِ شعر، شاعر اور روحِ عالم، فلسفہ اور شاعری کا اثر وغیرہ ـ ایک جگہ انہوں نے لکھا ہے۔

"سائنس، فلسفہ، مذہب سب کے حدود ہیں ـــ صرف فن ہی لامحدود ہے"

"فلسفہ بوڑھا بنا دیتا ہے۔ شاعری دوبارہ شباب لاتی ہے" "ایک پیغمبر صرف ایک عملی شاعر ہے"

(ایک پیغمبر)

تیسرے دور میں ذہنی سفر کا آغاز کش مکش سے شروع ہوا تھا اس کی انتہا ان کے نظریۂ حیات کی تشکیل اور اس کے مختلف اجزائے ترکیبی کے ارتباط پر ہوتی ہے ـــ

یہی ہونا بھی چاہیئے تھا کہ ان کے فلسفیانہ ذہن کی تعمیر کے ابتدائی خدوخال غیر منظم اور غیر مربوط صورت میں کچھ دنوں قبل رونما ہوں ـــ ملی مسائل سے دلچسپی، ان کا ماضی اور ان کی عظیم روایات کی بازخوانی اور دلوں میں حرارت پیدا کرنے کا احساس بڑھتا گیا ـــ علاقائی تصورِ قومیت سے نفرت بھی ضروری تھی۔ کیونکہ

یہ فلسفہ اسرار و رموز کے لئے قاطعِ حیات ہے یہ اسلام کی روح سے متصادم اور بنی نوع انسان کے لئے زہرِ ناب سے کم نہیں ۔ انسانی معاشرہ کے لئے ربط و نظم اکسیر ہے ۔ اس کی ضرورت کا احساس بھی اس سرگذشت کی ایک کڑی ہے ۔ فرد کی اجتماعی سالمیت اور تحفظ کے لئے قوت و شوکت چاہیئے تاکہ وہ تسخیرِ کائنات اور مزاحم قوتوں کا مقابلہ کر سکے ۔ ان بنیادی عناصرِ ترکیبی کے اظہار و ابلاغ کے لئے وسیلہ چاہیئے ۔ جو مقصدِ حیات کے تابع اور ترجمان ہو ۔ اس لئے فن خونِ جگر کی سیرابی کے بعد پیغمبری کے بلند مقام کا مستحق ہوتا ہے ۔

فکر سرگذشت کا تیسرا دور ایک نئی بشارت اور پیغمبرانہ صدائے بازگشت کی حیثیت رکھتا ہے ۔

پروفیسر سید سراج الدین ؒ

پرنسپل حیدرآباد ایوننگ کالج عثمانیہ یونیورسٹی

اقبال کی شاعری کے بعض پہلو

آج کی مختصر سی گفتگو کا موضوع اقبال کی شاعری کا ایک ایسا پہلو ہے جس کی طرف عام طور پر خیال منتقل نہیں ہوتا۔ اقبال کی فکر اور شاعری کے تضادات کا اکثر ذکر ہوا ہے لیکن ان تضادات کے گہرے تجزیہ کی ضرورت ہے۔ میرے ناچیز خیال میں یہ تضاد ان اضداد سے اُبھرے ہیں جو زندگی کی طرح مذہب سے بھی پیوست ہوتے ہیں اور جس کی وجہ سے وہ کشاکش اور تناؤ مذہبی زندگی میں پیدا ہوتا ہے جو اس کی توانائی اور تسلسل کا ضامن ہے اور جو اُسے جمود و انجماد سے بچائے رکھتا ہے۔ اسلام کی مذہبی فکر میں ایسے بہت سے اضداد ہیں جن کی دوری اور یکجائی کے باعث ہماری حیاتِ روحانی میں ہیجان و حرکت ہے۔ اسی حرکت کا اقبال قائل اور مبلغ ہے کہ "مستئ ما خرام ما"، "ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم"۔ اس لحاظ سے اقبال کی شاعری بہت گہرے معنوں میں اسلامی ہے۔ یعنی نہ صرف یہ کہ اس شاعری پر اسلام کے عقائد کی چھاپ ہے بلکہ اسلامی مذہبی زندگی کی ساری کشاکشیں (TENSIONS) اس میں سموئی ہوئی ہیں۔ اقبال کی شاعری ان اضداد کے درمیان جس طرح حرکت کرتی ہے اس کا احساس کرنا اقبال کے قاری کے لئے ایک بہت ہی عظیم الشان جمالیاتی اور روحانی تجربہ ہے۔

اس بحث کا آغاز جس کی وقعت فی الحال چند ابتدائی اشاروں سے زیادہ نہیں، دو ایک حوالوں سے کروں گا۔ ایک تو ایچ اے آر گب کی کتاب "اسلام میں جدید رجحانات" کے دوسرے باب کا حوالہ اور دوسرے اقبال کے اس خط کا جو انھوں نے خواجہ حسن نظامی کو ان کے اسرارِ خودی پر اعتراضات کے جواب میں لکھا تھا۔ گب نے اپنی کتاب کے دوسرے باب۔

"THE RELIGIOUS TENSION IN ISLAM" میں یہ دکھایا ہے کہ جب قرونِ اولیٰ کے مسلمان مفکروں نے یونانی فکر سے متاثر ہوکر اسلام کو فلسفہ کی اصطلاحات میں پیش کرنا شروع کیا تو راسخ العقیدہ علمائے دین نے فلسفہ کی بجائے یونانی منطق سے کام لے کر عقائد حجہ کا ایک وسیع سنگ بستہ حصار تعمیر کیا اور انہیں دو مکاتیب کی کش مکش کے درمیان اسلام کی مذہبی زندگی اور فکر کی طنابیں کھنچی ہوئی ہیں۔ اسلام کی فلسفیانہ روحانی فکر، غالب حد تک نوافلاطونی ہے، اور اس کا بنیادی خیال نظریۂ وحدت الوجود ہے۔" دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں۔" اس فکر نے عجمی تصوف کی بنا کی۔ اس کے بالمقابل راسخ العقادی کا بنیادی خیال جو قرآن پر مبنی ہے خدائے مطلق کی ماورائیت ہے۔ خدائے قدوس رگِ جاں سے زیادہ قریب ہوتے ہوئے بھی کائنات سے پرے اور اس پر قادر ہے، نہ کہ اس میں مضمر۔ یعنی بہ حیثیت مذہب کے، اسلام کی ایک بنیادی کش مکش وحدت الوجود اور توحید کے دو نقطوں کے درمیان قائم ہے۔ توحید اور نظریۂ وحدت الوجود ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ لیکن اسلام کی تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں نے ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی کبھی قطعی طور پر ترک نہیں کیا۔ اس میں شک نہیں کہ اگر کسی مسلمان کو اپنے عقیدہ کی تشریح پر مجبور کیا جائے تو وہ وحدت الوجودی سے گریز کرے گا۔ لیکن یہ خیال عجمی شاعری میں داخل ہوکر اس کے قوائے ذہنی میں کہیں چپکے سے آ بیٹھا ہے اور جب کبھی فضا ہموار ہوتی ہے اپنا سر اونچا کرتا رہتا ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ تصوف میں علاوہ اس خیال کے اور بہت سی چیزیں ہیں۔ یونانی فلسفہ کی یورش کے مقابلہ میں راسخ الاعتقادی نے شریعت کا جو قصر تعمیر کیا، اس کی سرد فضا نے تصوف کی حرارت کے لئے راہ ہموار کی۔ چنانچہ گب کا یہ جملہ اس صورتِ حال کا خلاصہ ہے۔

"THE FUNCTION OF SUFISM WAS TO RESTORE TO THE RELIGIOUS LIFE OF THE MUSLIM THE ELEMENT OF PERSONAL COMMUNION WITH GOD, WHICH ORTHODOX THEOLOGY WAS SQUEEZING OUT"

ابتدا ہی سے یہ دو رجحانات شریعت اور طریقت متصادم بھی رہے ہیں اور متفق بھی مسلمانوں کی

ذہنی اور مذہبی تاریخ کی جدول انھیں دو نقطوں کے درمیان حرکت کرتی رہی ہے۔ انھیں کے لاگ اور لگاؤ پر ہماری مذہبی زندگی کی ہماہمی قائم ہے۔ جب کبھی کسی ایک طرف جھکاؤ بڑھ جاتا ہے تو میانہ روی اس خط کو پھر استوائی حدود میں لے آتی ہے۔ کیونکہ عامۃ المسلمین بغیر سوچے سمجھے ان دونوں منزلوں کی درمیانی راہ چلتے رہے ہیں۔ عقلاً انھیں فلسفہ سے کوئی علاقہ نہیں اور طبعاً وہ بغیر کسی جذباتی لگاؤ کے جی نہیں سکتے۔ خاصانِ اسلام میں کوئی شخص ایسا نہیں، جس کے رگ و ریشہ میں ان دونوں چشموں کی نمی نہ موجود ہو۔ وہابی تحریک کے بانی محمد بن عبدالوہاب اور محمد عبدہ جیسے مصلح بھی اپنے ابتدائی زمانہ میں صوفی رہ چکے تھے۔ اسی طرح کوئی نامور صوفی ایسا نہیں جس نے شریعت سے علانیہ سرتابی کی ہو۔

اقبال کا زمانہ وہ ہے جب تصوّف بہ حیثیت تحریک ختم ہو چکا تھا اور بہ حیثیت ایک ذہنی مسلک و پناہ گاہ غالباً نقطۂ عروج پر تھا۔ حافظ نے کہا تھا کہ "ہنگام تنگ دستی دریعش کوش و مستی" اور مسلمانوں کی تنگ دستی اور زوال کے زمانہ میں عیش و مستی کا ایک بہت بڑا ذریعہ تصوف ہی تھا۔ اقبال نے جن کو اقوام مشرق کے انحطاط کا شدید ادراک تھا، اس صورتحال کو شدت سے محسوس کیا۔ لیکن یہ کہنا کہ اقبال کی مخالفت تصوف کے تعلق سے سیاسی مصلحت و عوامل کے تحت تھی حقیقت کا صحیح یا کلی اظہار نہیں ہے۔ ممکن ہے اس میں سیاسی مقصد بھی شامل رہا ہو۔ لیکن تصوف سے ان کا اختلاف بنیادی طور پر مذہبی اور روحانی ہے۔ خواجہ حسن نظامی والے خط کے شروع میں انھوں نے اپنا موقف بہت واضح طور پر پیش کیا ہے:

"میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفۂ یورپ بہ حیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے، مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لئے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔"

اسی خط میں مزید تشریح اس ضمن میں موجود ہے: حضرت امام ربانی نے مکتوبات میں ایک جگہ بحث کی ہے کہ "گسستن" اچھا یا "پیوستن"۔ میرے نزدیک "گسستن" "عین اسلام" ہے

اور "پوستین" رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے۔"

اسرارِ خودی میں اقبال نے حافظ پر جو تنقید کی تھی وہ یہ کہ "حافظ کا کلام ایک حالتِ سُکر پیدا کرتا ہے اور حالتِ سُکر" منشائے اسلام اور قوانینِ حیات کے مخالف ہے اور حالتِ صحو" جس کا دوسرا نام اسلام ہے قوانینِ حیات کے عین مطابق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ ایسے آدمی پیدا ہوں جن کی مستقل حالت کیفیت "صحو" ہو۔"

ان جملوں کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہیں اقبال کے تصورِ خودی کا متن موجود ہے۔ حالتِ صحو کے لئے آگہی، بیداری اور احساس تفرق یا خودی لازمی ہے۔ اقبال نے اس خودی کو ساری کائنات میں جاری وساری دیکھا ہے۔ یعنی خودی ایک ایسا جوہر ہے جو مختلف مظاہر میں نمودار ہوتا ہے اور اس کا اقتضا کہیں ضم ہونا نہیں بلکہ اپنی تکمیل کرنا ہے ع

خودی را عین خود بودن کمال است   خودی اندر خودی گنجد محال است

اقبال کے ہاں ذاتِ باری اور کائنات کا رشتہ خالق و مخلوق کا رشتہ ہے، جزو و کل کا نہیں اور اس لحاظ سے اعلیٰ ترین انسانی مقام تجلّیِ ذات نہیں جیسا کہ شیخ عربی نے کہا ہے بلکہ عبدیت ہے۔ "شانِ عبدیت انتہائی کمال روحِ انسانی کا ہے، اس سے آگے کوئی مرتبہ یا مقام نہیں۔"

یوں دیکھئے تو تصوف و راسخ الاعتقادی کے درمیان جو کشمکش ہے اس میں اقبال کا اپنا رجحان راسخ العقیدگی کی طرف ہے اور اسی وجہ سے اقبال کی شاعری صوفیا کی محفلوں میں کبھی سستی نہیں گئی اور عام مسلمانوں نے اسے اپنی میراث بنایا۔ لیکن علمائے دین کے بنائے ہوئے قصرِ شریعت کی سرد فضا کا بھی اقبال کو اندازہ ہے اور انھوں نے اپنے اسلام میں تصوف کے بہت سے عناصر کو داخل کیا ہے۔ 'اسرارِ خودی' سے 'زبورِ عجم' تک اقبال کی شاعری تصوف کے سوز و گداز اور احساسِ قربِ باری کو راسخ الاعتقادی کو خشک رگوں میں گرم خون کی طرح دوڑانے کی سعی کی داستاں ہے چنانچہ ان کی لڑائی صوفی و ملا دونوں سے ہے۔ صوفی سے اس وجہ سے کہ وہ خود فراموشی کا متلاشی ہے اور ملا سے اس وجہ سے کہ اس کے قصرِ عقائد و تصورات میں کوئی تڑپ اور شعلہ نہیں ع

میکدہ تہی سبو حلقۂ خود فراموشاں   مدرسہ بلند بانگ بزمِ فسردہ آتشاں

تصوف کی یہ جستجو کہ رازِ درونِ خانہ تک پہنچے، وہ نظر حاصل کیجئے کہ شراب میں نشہ کو دیکھ سکے اور

عشق کو اپنا مشعل راہ بنا لیجئے ۔ یہ ساری چیزیں اقبال کی شاعری میں در آئی ہیں، لیکن ان کا تاثر بدل گیا ہے
ان کا مقصد نشاط نہیں ... جہاد اور ارتقائے روحانی ہے ۔ اقبال نے وارداتِ قلبی کو رد بھی کیا
ہے اور قبول بھی رد اس وجہ سے کیا ہے اکثر وہ عمل کا بدل بن جاتے ہیں اور قبول اس لئے کہ ان کی بدولت
جنوں وشوق حاصل ہوتا ہے ۔ زبورِ عجم میں کئی غزلیں ہیں جو تصوف کی سرحدوں پر حرکت کرتی ہیں لیکن پوری طرح
ان میں داخل نہیں ہوتیں ۔۔ اقبال جانتے ہیں کہ وہ ؎

طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے' اور دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے'

اسلام ایک بہت سادہ مذہب ہے اپنے عقاید کے اعتبار سے، لیکن اس کی اصل مشکل وہ بہت ہی نازک
میزان ہے جو اس نے زندگی کی متضاد اقدار اور تقاضوں کے درمیان قایم کی ہے ۔ دین و دنیا، جبر و
اختیار، عقل و عشق، فکر و عمل، اسلام کی بہت سی برگزیدہ ہستیوں نے اس میزان کو تھامنے اور اسے
برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے ۔ لیکن پورے بلادِ اسلامیہ کی شاعری میں یہ توازن اگر کہیں ملتا ہے تو وہ
اقبال کی شاعری میں اور اس لحاظ سے وہ یکتا ہے ۔ یہ تو آپ کو کئی جگہ ملے گا کہ ع

زہے تقویٰ کہ من با جبہ و دستار می رقصم

لیکن سارے ایران و ہندوستان کی شاعری میں یہ کہاں ہے کہ ؎

با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز

یہ پڑھ کر یکبارگی یہ احساس ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب بلکہ حیاتِ انسانی کے بظاہر متضاد اسباب
و اقدار کے درمیان وہ میزان قائم ہو گئی ہے، جس کو قائم کرنا اسلام کا مقصدِ اولین ہے اور
جو ملتِ اسلامیہ ہی کے لئے نہیں ساری انسانیت کے لئے ایک پیغام ہے ۔

ڈاکٹر عبدالقادر عمادی*
شعبہ سماجیات، انوارالعلوم کالج

فکرِ اقبالؔ کے چند سماجیاتی پہلو*

اس مختصر سے مضمون میں ہم فکرِ اقبال کے چند سماجیاتی مضمرات پر روشنی ڈالنے کی کوشش کرینگے سماجیات ایک نسبتاً جدید علم ہے ۔ اور صحیح معنوں میں اس کی اہمیت کا پورا پورا احساس آج بھی نہیں پایا جاتا خصوصاً مشرقی دنیا کے ترقی پذیر ممالک میں ابھی اس کو وہ مقام ابھی نہیں حاصل ہو سکا ہے جو اس علم کو مغربی ممالک میں حاصل ہے اِس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی سماجی علوم کو مشرقی نصف کرہ میں صرف ضمنی اہمیت دی جا رہی کیونکہ ان علوم کا راست تعلق پیدائش دولت کے اُس چکر سے نہیں ہے جس میں ترقی پذیر ممالک گرفتار ہیں ۔ تاہم اِس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سماجیات اور دیگر سماجی علوم میں جب تک پختگی نہ پیدا ہو اس وقت تک سماجی ہم آہنگی خارج از امکان ہے سماجیات میں ان تمام انفرادی اور اجتماعی سماجی قوتوں کا سائنٹفک مطالعہ کیا جاتا ہے جو کسی سماج کی شیرازہ بندی یا اس کے انتشار کا سبب بنتے ہیں ۔ بحیثیت ایک علم کے خالص سماجیات کو اس سے کوئی سروکار نہیں کہ سماج کے کونسے ادارے اچھے ہیں یا برے ہیں ؟ کیا ہیں یا ان کو کیا ہونا چاہئیے ؟ سماجیات کا محض یہ کام ہے کہ وہ سماجی میکانزم کا غیر جانبدارانہ مطالعہ کرے تاکہ سماجی نظام کی بے شمار اکائیوں کی آپسی عمل آوری کا صحیح تجزیہ پیش کیا جاسکے ۔ سماجیات کو کسی آئیڈیل سے نہ دلچسپی ہے اور نہ بے تعلقی انسانی زندگی نے ابتدائے آفرینش سے کاروانِ حیات کے ہر موڑ پر اور ہر مرحلہ پر نئے نئے طریقہ ہائے زندگی اختراع کئے ہیں ۔ تاریخ کا ہر ورق انسانی تجربہ کی ایک انوکھی تصویر

ہے اور کتاب زندگی ان اوراقِ حیات کے تسلسل کا نام ہے۔ اس طویل سلسلہ میں ربط بھی ہے اور بے ربطیاں بھی، نظم بھی ہے اور بے نظمیاں بھی آج بھی انسان کی اجتماعی زندگی بحرِ تلاطم کے ہچکولوں میں گرفتار ہے اور ان گنت نظام ہائے زندگی آہستہ آہستہ کشتیٔ حیات کو طوفانوں کے باوجود نامعلوم منزل کی طرف لیے جا رہے ہیں۔ اجتماعی زندگی کی ان تمام اشکال کا مطالعہ اس کی میکانیت کا جائزہ، تعاون اور تصادم کا تجزیہ سماجیات کا موضوعِ بحث ہے۔

اب اگر آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اقبال کے کلام کے ہزارہا اشعار ان ہی موضوعات پر انتہائی گہری نظر کے غماز ہیں۔ اصطلاحی خطابت میں تو اقبال کو سماجیات داں نہیں کہا گیا ہے لیکن میرے خیال میں اقبال کی فکر کا یہ پہلو فوری توجہ کا محتاج ہے۔ یوں تو ہر سماجی فلسفی ایک حد تک سماجیات داں ہوتا ہے لیکن اقبال کی فکر فرد اور سماج کے روابط پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ اس کا ایک علاحدہ سماجیاتی مطالعہ ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر اس عظیم ماڈل کی بازیافت ممکن نہیں جو اقبال کے انتہائی حکیمانہ کلام میں مضمر ہے۔ از اول تا آخر اقبال ایک شاعرِ وجدان ہے اس کا منبع نورِ قرآن ہے۔ اس کی روحِ تلطم ایمان ہے۔ عشق اس کا محرک ہے۔ تلاشِ حق اس کی منزل ہے اور کمالِ آدمیت اس منزل کا منتہا۔ اقبالی سماجیات میں سماج ایک بے روح، بے مقصد، بے منزل، موقتی اور لمحاتی سفرِ حیات نہیں۔ اقبال کے پیشِ نظر فرد کا ایک واضح تصور، سماج کا ایک تفصیلی نقشہ، اور انسانیت کی ایک واضح منزل ہے۔ آج بے شمار سماجیات داں مختلف نظام ہائے زندگی کا تجزیہ کرتے ہیں اور انسانی انحراف کے نشیب و فراز پر انگشت بدنداں ہیں۔ اقبال جانتا ہے کہ خیر اور شر فطرتِ انسانی کی خمیر میں ہے۔ ابلیس اور انسان ابتدائے آفرینش سے دست و گریباں ہیں۔ یہ سلسلہ کبھی ختم ہونے والا نہیں ہے لیکن اس سلسلۂ دراز میں باشعور انسانوں کو مقصد آفرینی کرنی ہے اور ایک اجتماعی زندگی بنانی ہے جس میں ابلیس انگشت بدنداں محوِ تماشہ رہے۔

اقبال کی فکر پر بے شمار مفکرین کے گوہر ہائے دانش کا اثر پڑا ہے۔ کوئی بڑا مفکر بالکلیۃً اوریجنل نہیں ہوتا۔ طبعاً قلب و دماغ سادہ اور صاف ہوتے ہیں۔ علم اور تجربہ اس کی رنگ آمیزی کرتا ہے لیکن ایک عظیم مفکر عقل و خرد کی پُر پیچ وادیوں میں اپنی ایک راہ نکالتا

ہے ۔ اقبال ایسا ہی ایک مفکر ہے جس کی فکر پر ڈانٹے ، گویٹے ، برگساں ،
نیٹشے اور دوسرے مغربی مفکرین کا اثر پڑا ہے ۔ دوسری طرف قرآن ، حبِ رسول ؐ
مولانا رومی اور دوسرے علمائے اسلام اور مفکرین نے اقبال کی فکر کو جلا بخشی ہے
اقبال نے بڑی فیاضی کے ساتھ سب کا اعتراف کیا ہے لیکن فکر کی جو نئی روشنی پیش کی
ہے وہ ماضی اور حال کی ایک ایسی تشکیل ہے جو بھٹکتی ہوئی انسانیت کو صراط مستقیم پر گامزن
کرسکتی ہے ۔ اقبال کی فکر یونانی کلاسیکی فکر کی اس انفرادیت سے بہت مختلف ہے
جو روحانیت اور اخلاق سے بے نیاز کشمکش حیات کی رہنمائی کی کوشش کرتی ہے ۔
اقبال حیات انسانی کو رہبانیت اور گریز سے بچانا چاہتا ہے ۔ وہ اس کا بھی قائل نہیں کہ
انسان گناہ کا پتلا ہے جسے عمر تمام اپنی نجات کے لئے کسی کا دامن پکڑنا ہے اقبال کی
نظر میں انسان کا مقام بہت بلند ہے ۔ یہاں ہم اس بحث کے چند پہلوؤں پر صرف
اشارہ کرسکتے ہیں ۔ اقبال کی سماجیاتی فکر دو عنوانات پر مشتمل ہے :

۱ ۔ فرد ۲ ۔ سماج

تقریباً تمام مفکرین نے ان دونوں موضوعات پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن اقبال کی
دقتِ نظر کو کوئی نہیں پہنچ سکا ۔ حیاتیاتی اعتبار سے فرد توانائی کا ایک مظہر ہے ۔
توانائی اظہار چاہتی ہے اور انسانی زندگی اسی اظہار کی ان گنت اشکال پر مشتمل ہے ۔
توانائی کے اسی اظہار کا اعتراف انفرادیت کے ہر فلسفہ میں کیا گیا ہے ۔ یونانی فلسفیوں سے لے
کر جدید جمہوری مفکرین تک ہر ایک نے اس موضوع پر طبع آزمائی کی ہے ۔ نیٹشے کا فوق البشر
اسی نقطۂ نظر کا کمال ہے ۔ چنانچہ جب اقبال نے فلسفۂ خودی پیش کیا اور انسانِ کامل کے
نظریہ پر روشنی ڈالی تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ اقبال نے نیٹشے کے کلام سے استفادہ
کیا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ بڑے مفکرین کے اشارے نشانِ منزل کو واضح کرتے
ہیں لیکن اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ماضی کا 'منزل کا' متلاشی شوق و جستجو کے باوجود خود منزل آشنا نہیں
تھا اور یہی وہ مرحلہ ہے جہاں اقبال مغربی فکر سے الگ کھڑا ہوگیا ۔ کمال انسانیت کا وہ
متلاشی تھا لیکن یہ کمال مغربی فوق البشر میں ممکن نہ تھا ۔ کیونکہ حیاتیاتی مظہر یعنی توانائی کا خالص

اظہار روشنی کا جھماکا بھی ہو سکتا ہے اور بارود کا دھماکہ بھی ۔ اقبال نے محسوس کیا کہ روشنی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ انسانی خودی عبدیت کے دامن سے بندھی ہوئی نہ ہو ۔ مشیت ایزدی کو منتہا مانتے ہوئے خودی کا اسراع افلاک کی سیر کروا سکتا ہے اور بغیر اس کے خودی ان اسفل توانائیوں کی راہ اختیار کر سکتی ہے جو ان کو اسفل السافلین میں پہنچا سکتی ہے

فلسفہ خودی پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اس کا اعادہ محض تکرار ہوگا ۔ یہاں یہ کہنا ضروری ہے کہ خودی سے انکار یا اس کی نشوونما سے لاپرواہی تخلیق آدم کی توہین ہے ۔ اس کائنات کی تخلیق کا مقصد ہی یہ ہے کہ خودی کی نشوونما کے ذریعہ عظمت الٰہی کا اظہار اور اعلان ہو ۔ یہی عبادت ہے ، یہی شکر گزاری ہے اور یہی عرفان الٰہی ہے ۔ لیکن پھر یہ بات ایک لمحہ کے لئے نہیں بھولنی چاہیئے کہ انسان کی زندگی اور اس کی خودی کی صلاحیت ایک انعام ہے جو مقصود بالذات ہے اور منشائے کائنات ہے ۔ اس انفرادی خودی کو ہر سماج میں نشونما کا نگہبانی کا اور اس کی پرورش کا موقعہ ملنا چاہیئے ۔ اس کے بغیر فرد کی زندگی عبث اور بامعنی انجمن آرائی ناممکن ہے ۔ خودی ذوق یکتائی کا جوہر ہے ۔ ذوق یکتائی تخلیق آدم کا مقصد ہے کیونکہ یہی ذوق یکتائی انجمن آرائی کی شہ نشین سے عظمت الٰہی کا اعلان کرتی ہے اور خالق باری کو خوشنودی انسان کا مقدر بن جاتی ہے ۔ حقیقت تو یہ ہے کہ زندگی کا اصل محرک اثبات خودی کا جذبہ ہی ہے ۔ خودی بے لگام طاقت نہیں ۔ یہ ایک مہمیز ہے جو سوار کو صبا رفتاری کے ساتھ منزل کی طرف لے جاتی ہے ۔ اس سے پہلے اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ خیر اور شر انسانی فطرت کی ضمیر میں شامل ہیں ۔ خیر اثبات خودی کا باعث بنتا ہے اور شر خودی کی نفی کرتی ہے اور اس کو تباہ کر ڈالتی ہے خودی کے بغیر انسان کو اپنے مقدر کا احساس نہیں ہو سکتا ۔ مقدر انسانی سعی کا پابند ہے بشرطیکہ فرد اپنی توانائی کو شعوری طور پر اس منزل کی طرف موڑ سکے ۔ جب تک انسان کو اپنے مرتبہ کا صحیح احساس نہ ہو اس وقت تک وہ اس زندگی میں اپنے رول کا تعین نہیں کر سکتا ۔ سب سے بڑی ٹریجڈی تو یہ ہے کہ غیر اسلامی دنیا میں انسان کو اپنا رتبہ ہی نہیں معلوم تھا کہیں وہ زندگی کے چکر کا ایک بے بس گنہگار تھا اور کہیں وہ جنت سے نکالا ہوا خطا و نسیان کا ایک بے بس

پتلا لیکن قرآن نے انسان کو اس کا صحیح مرتبہ بتایا۔ جب قرآن نے یہ بات کہدی کہ انسان بہترین تقویم سے پیدا ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ اب اس کے ایمان اور عمل صالح پر منحصر ہے کہ وہ اسے صحیح مقام پر پہنچائے یا قعرِ مذلت میں گرائے۔ انسان کی یہ تخلیق اس کی خودی کا جوہر ہے جو نورِ الٰہی کی رہنمائی میں اپنے کمال تک پہنچ سکتی ہے۔ اقبال کا یہی فلسفہ خودی اس کے فلسفۂ تمدن کی بنیاد ہے۔ اپنے کلام میں الماس اور کوئلہ کی کہانی اقبال نے بیان کی ہے وہ اس کے جدوجہد انسانی کی تعبیر ہے۔ مکالمہ میں کوئلہ نے الماس سے پوچھا کہ کیا وجہ ہے کہ ہم دونوں کی نشوونما ایک ہی ماحول میں ہونے کے باوجود میں بے قدری کا شکار ہوں اور لوگوں کی ٹھوکروں میں رہتا ہوں اور اس کے برخلاف تمہاری قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے ماہرین کی ضرورت پڑتی ہے۔ الماس نے جواب دیا کہ کشمکش کے پیچ و تاب نے میری ذات کو وہ چمک اور پختگی بخشی ہے جس سے تیری تخلیق بے بہرہ رہی ہے اس اشارہ کے ذریعہ اقبال نے اپنے فلسفہ خودی میں عمل کے جوہر کو بلندی کا ایک مسلسل اور لامتناہی زینہ قرار دیا۔

چونکہ حیات توانائی کا مظہر ہے اور توانائی کا مسلسل اظہار سفرِ حیات کہلاتا ہے اس لئے اقبال نے ذوقِ سفر کو فی نفسہٖ حصولِ منزل کا درجہ دیا ہے۔ مسلسل جدوجہد یا عمل پیہم حیاتِ انسانی کا آپ انعام ہے۔ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں

فریب خوردۂ منزل ہے کارواں ورنہ زیادہ راہ کی منزل سے ہے نشاطِ رحیل

سفرِ حیات کے لئے عشق ضروری ہے۔ عشق سے مراد وہ تخلیقی ذوق وجدان ہے جس کے بغیر جذب و تسخیر ممکن نہیں اور تکمیل ذات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اقبال کا خودی کا فلسفہ حیاتِ اجتماعی کی نفی نہیں۔ فرد اور جماعت علٰحدہ کوئی معنی نہیں رکھتے اور دونوں میں سے کسی کی اہمیت دوسرے سے کم نہیں۔ نشۂ خودی میں سرشار کوئی ذات حیاتِ اجتماعی کا راستہ نہیں کاٹ سکتی۔ اول تو یہ ممکن نہیں اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کے امکان کو فرض بھی کر لیا جائے تو خودی کی ایسی نشوونما جو جماعتی مفادات کی نفی کرے جوہر خودی کے مغائر ہے۔ خودی کا جوہر جو خیر سے عبارت ہے وہ خیر اجتماعی کی نفی نہیں کر سکتا۔ خودی عمل کا پیکر ہے اور خودی کا عمل، عمل صالح کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

یہ عمل صالح، حیات اجتماعی کا سب سے اہم عنصر اور سماج کی عظیم الشان عمارت کے ہر سنگ و خشت کا سب سے قیمتی جوڑنے والا مسالہ ہے گویا خدا آشنا خودی فلاح انسانی کی ضامن ہے۔
سماج کا وجود فلاح انسانی کا متلاشی اور پیش خیمہ ہوتا ہے کوئی سماج اس کا منکر نہیں، ہر تہذیب اور ہر تمدن فلاح کی متلاشی رہی ہے لیکن اکثر تہذیبیں اس منزل کے پرے پرے گذر گئیں ۔ تمام ادیان اور پیغمبروں کی آمد نیز مذہبی پیشواؤں کی یہی کوشش رہی ہے کہ اجتماعی زندگی ایسی شیرازہ بندی ہو جو افراد اور جماعتوں کو شر سے بچائیں اور شخصیتی نشو و نما میں مدد دیں لیکن سماج کے وہ خد و خال کبھی واضح نہ ہو سکے جو وہ مثالی تصویر پیش کر سکتے جو فرد اور جماعت کا بہترین امتزاج ثابت ہوں ۔ سماجیاتی اعتبار سے ایسے کسی سماج کی تشکیل ممکن بھی نہیں جو ہر زمان و مکان میں مثالی ہو ۔ اقبال نے بھی ایسے کسی سماج کے قطعی ماڈل کی طرف اشارہ نہیں کیا کیونکہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کی تشکیل رنگا رنگ اور متنوع فی الذات ہے ۔ تاریخ کے اگر کسی موڑ پر یا کسی لمحہ ایسا سماج موجود بھی رہا ہے اور یقیناً اسلامی تاریخ میں ایسے لمحات آئے ہیں تو اس کی اہمیت بھی تاریخی ہے ۔ تاریخ ایک گزرتا ہوا سفر ہے جو اس وقت بھی جب کہ وہ دہراتا ہوا نظر آتا ہے حقیقت میں دہراتا نہیں بلکہ مماثل ہوتا ہے ۔ اس میں مشابہت تو ضرور ہوتی ہے لیکن کبھی بھی آج ہرگز کل نہیں بن سکتا ۔ زندگی کا ہر لمحہ نیا ہوتا ہے ہر واقعہ انوکھا ہوتا ہے ہر گٹھ جوڑ موقعتی ہوتا ہے اس لئے دہرانے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا ۔ ورجل اور سینٹ اگسٹین جیسے مغربی مورخین نے تاریخ کو چکر بتایا ہے ۔ ہندوستانی فلسفہ میں بھی تاریخ ادوار کا ایک مرقع ہے لیکن چودھویں صدی کے عظیم مفکر ابن خلدون نے تاریخ کو ارتقاء مسلسل کا نام دیا ۔ ارتقاء کی ہر منزل پر سماج کی کچھ قوتیں ہوتی ہیں جو اس کی راہ متعین کرتی ہیں ۔ ان قوتوں کو مجتمع کرنا، منظم کرنا اور منضبط کرنا سماج کا کام ہے، دانشوروں کا فریضہ ہے قیادت کی ذمہ داری ہے ۔ اقبال اسی اجتماعی حیات کی طرف بار بار اشارہ کرتا ہے ۔ افراد کی خودی، سماج کی فلاح سے جب مربوط ہو جائے تو وہ معاشرہ تشکیل پا سکتا ہے جو ماضی کے حسین ترین لمحات کا اور زیادہ روشن مرقع بھی ثابت ہو سکتا ہے ۔ اقبال ماضی سے وجدان کا قائل تو ہے لیکن اپنے فرد اور معاشرہ کو منزل نے کا مشورہ نہیں دیتا ۔ سفر تو آگے جاری رہتا ہے ۔ زاد سفر میں ان اشیاء کو نہ چھوڑ دو جو سفر کو

آساں اور با مقصد بنا سکتے ہیں ۔ لیکن زاد راہ صرف توشہ داں میں نہیں ہے راہ خود گلزار ہے
اس میں اگاؤ اور اس سے خوشہ چینی کرو وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
کے ذریعہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کائنات کی بے پناہ وسعتیں انسان کے لئے مسخر کردی گئی
ہیں ۔ اس تسخیر پر سے پردہ ہٹانا اختراع اور ایجاد کا کام ہے ۔ اقبال کا مومن رموز کائنات
کا راز داں ہے ۔ اس کا عشق ان رموز پر سے پردے ہٹاتا ہے ۔ یوں تو آج کا ہر موجد تسخیر
کائنات میں مصروف ہے ۔ چاند پر خیمے گاڑ چکا ہے اور مریخ پر کمندیں ڈال رہا ہے لیکن وہ
قلندر کے سوز و ساز سے ناواقف ہے ۔ توانائی وہ ضرور پیدا کر رہا ہے لیکن اس کی پیدا
کردہ توانائیاں خود اس کی تباہی کا سبب بنتی جا رہی ہیں ۔ اقبال کا فرد اور اس کا سماج
ننگی توانائیوں کا متلاشی نہیں وہ توانائیوں سے بجلیاں نہیں گراتا بلکہ بقعۂ نور بناتا ہے ۔ آج کا
سماج جس مایوسی اور انتشار کا شکار ہے اس کی واحد وجہ انسانی مقصد حیات سے مکمل
ناآشنائی ہے ۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم یونان سے لے کر آج تک کے جتنے تمدن ہیں اُن میں
اخلاق کا عنصر ہمیشہ ضمنی اہمیت کا حامل رہا ہے ۔ اقبال کے سماجیاتی فلسفہ میں اخلاق
کا خمیر فرد اور جماعت کے ہر عمل کا جزو لاینفک ہے ۔ اسلام کا سب سے بڑا کارنامہ
یہی ہے کہ اس نے اخلاق کو انسانی زندگی کا محرک بنایا ہے اور تاریخ انسانی کو انسانی اعمال
کا فیصلہ قرار دیا ہے ۔ ماضی کی بیشتر تاریخ شرمسار ہے ۔ وہ ظلم اور زیادتی، جبر و
استبداد اور ناانصافیوں کی ایک اندوہناک داستان ہے ۔ اسلام جب آیا تو وہ
انسانیت کو ان ہی اندیشوں سے بچاتے کے لئے ۔ لیکن ظاہر ہے کہ اسلام ایک وقت کی
پکار نہیں کسی ایک ملک کی پکار نہیں یہ خدا کا دین ہے جو تمام انسانیت کے لئے زماں و
مکاں سے ماوراء ایک آفاقی حقیقت ہے ۔ خود بعد کی اسلامی تاریخ بھی اس روح
اسلام کو اپنے قالب میں نہیں سمو سکی چنانچہ تمام مجددین نے اپنے اپنے طور پر وقتاً فوقتاً اس
روح کے احیاء کی کوششیں کیں ۔ موجودہ صدی میں اقبال نے اس کو از سر نو ایک
نئی اور جامع تصوراتی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے ۔ ہماری صدی کے دو

عظیم مفکرین جن میں ایک برطانوی مفکر آرنلڈ ٹوائنبی ہے اور دوسرا امریکی سماجیات داں پٹرم سوروکن ہے ۔ دونوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ آج کا عالمی سماج ہر اعتبار سے بحران اور انتشار کا شکار ہے ۔ اس کی وجہ کیا ہے ؟ جواب اقبال کے کلام میں ملتا ہے جو کلام الٰہی کی شاعرانہ تصویر ہے ۔ دنیا کو خودی سے سرشار افراد کی ضرورت ہے جو ایک ایسا عالمی معاشرہ تخلیق کریں جو انسانی امراض کا شافی علاج ثابت ہو سکے ۔ یہ چیز خارج از امکان نہیں کہ آج کا مایوس اور انتشاری سماج ایک ایسی منزل کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کے بغیر بقاء انسانی ممکن نہیں ۔ انسان کی تخلیقی صلاحیتیں مضمحل نہیں ہوئی ہیں حقیقت تو یہ ہے کہ ان میں اور زیادہ تیزی پیدا ہو گئی ہے ۔ روزِ ازل سے انسانی صلاحیتوں سے افلاک لرزہ براندام رہے ہیں شیطان بھی اس کا معترف رہا ہے اور فرشتوں نے بھی اس کی گواہی دی ہے ۔ اگر آج کا بھٹکا ہوا انسان کھوئی ہوئی راہ کو پالے تو کچھ بعید نہیں کہ شیطانی دست و بازو پھر سے شل ہو جائیں اور شیطانی خرمن پر ایسی بجلی گرے جو دنیا کے جہنم کو پھر سے ایک بار گلزار بنا دے ۔ انسانی صلاحیتوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال نے کہا تھا ؎

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہ کامل نہ بن جائے

اس صدی میں اقبال نے نئے فرد اور نئے سماج کا سنہرا خواب دیکھا ہے وہ منصوبہ بند سماج کی ایک حسین تصویر ہے جو دشوار سہی لیکن ناممکن العمل نہیں ۔ اقبال کے شاعرانہ افکار کو موجودہ علوم کی زبان میں منتقل کرنے کی ضرورت ہے ۔ یہ کام فوری توجہ کا محتاج ہے تاکہ ملتِ اسلامی اور ساتھ ساتھ عالمی سماج کو مکمل تباہی سے بچایا جا سکے ۔ اقبال نے خواب نہیں دیکھا تھا وہ ایک حقیقت پسند شاعر تھا ۔ مایوسی سے ہزاروں میل دور رہنے والا شاعر ۔ چنانچہ اس کی اسی امید پر اس مختصر سے مضمون کو ختم کرتا ہوں

نہیں ہے ناامید اقبال اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

○

منیر احمد خاں ؔ
شعبہ سیاسیات عثمانیہ یونیورسٹی

انجمن حمایتِ اسلام سے خطبۂ الہ آباد تک

اقبال نے شاید ۱۹۰۷ء میں جب کہ وہ لندن میں رہتے تھے، عطیہ بیگم کو اپنی دوہری شخصیت کے بارے میں بتایا تھا کہ ان کی بیرونی شخصیت عملی اور کاروباری تھی جب کہ اندرونی طور پر وہ ایک فلسفی، صوفی اور خوابوں میں کھوئے رہنے والے شخص تھے ۔ اس محاسبہ میں یہ اضافہ ضرور ہونا چاہیئے کہ دوسری گمبھیر شخصیت، پہلی شخصیت پر حاوی رہی ۔ اقبال فلسفی اور شاعر بڑے تھے اور عملی سیاست داں کی حیثیت سے اقبال نہایت مختصر مدت کے لئے فعال رہے ہیں اور اس مدت میں نہ ان کے مزاج نے عملی سیاست سے مطابقت پیدا کی اور نہ ان کی صحت نے انھیں سرگرم بنے رہنے کی اجازت دی تاہم چونکہ ان کی مصروفیت سیاست سے علاحدہ نہیں تھی اس لیے اقبال کو سیاست سے الگ کیا بھی نہیں جاسکتا ۔ خود اقبال بھی چاہنے کے باوجود اس manipulative فورس سے علاحدہ نہ رہ سکے ۔ عرض کرنا صرف یہ ہے کہ اقبال سیاسی شاعر نہیں تھے بلکہ ان کا سیاسی فلسفہ ان کے پورے فلسفہ کا جز تھا اور وہ آخر دور تک نظریہ ساز قائد اور مدبر بنے رہے ۔ ان پر یہ الزام کسی حد تک صحیح ہے کہ وہ برج عاج کے قاید تھے اور فضلِ حسین نے پنجاب لیجسلیٹو کونسل کی اسپیکر شپ کے لئے ان کے نام کو پسند کرتے ہوئے بھی کاٹ دیا تھا کہ پارٹی دھڑے بازی میں اقبال کا کوئی حصہ نہ تھا، تیسری گول میز کانفرنس میں بھی انھیں مدعو کئے جانے پر اعتراض تھا اور برطانوی سیاست دانوں کو یہ بات پسند خاطر نہ آئی تھی کہ دوسری گول میز کانفرنس میں اقبال چپ چاپ بیٹھے رہے ۔ آج ہم اسے اقبال کی کمزوری سے بڑھ کر طاقت قرار دے سکتے ہیں ۔

اقبال کو پارٹی صفوں کی انتشاری سیاست میں حصہ لینے کی ضرورت نہ تھی ۔ اس کے بغیر بھی وہ سیاسی اور ثقافتی مسائل پر قدرت رکھتے تھے ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اقبال نظریہ ساز شاعر تھے

اور اپنے نظریہ کو عمل میں ڈھالنے کے لئے انہیں شعر کا ہتیار نصیب تھا۔ یہ ہتیار ہمیشہ مسلم سماج، یورپ اور ہندوستان کی پیچیدہ نوعیت اور تضاد کو سمجھنے کے لئے استعمال ہوتا رہا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کی شاعری نے بھی تدریجی طور پر قوم پرستی سے اسلامی معاشرہ کی طرف پرواز کی لیکن ۱۹۰۸ء کے بعد سے وہ اپنے مرکزی تصورات سے کبھی منحرف نہ ہوئے۔

اس پیپر کا مقصد اقبال کی پوری سیاسی فکر کا احاطہ نہیں لیکن اس تجزیہ سے اتفاق کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ ۱۹۰۵ء سے پہلے کی شاعری کو قوم پرستانہ کہنے کی بجائے حب الوطنی کی جذباتی شاعری کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ پرندے کی فریاد، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت ہمالیہ، شمع و شاعر وغیرہ ایسی نظمیں ہیں جن میں سیاسی نظریہ اور عمل کی وہ روانی نہیں۔ یہاں بیرونی تسلط سے آزاد متحد ہندوستان میں داخلی اختلافات سے چھوٹ جانے کی تمنا ہے، ہندو سماج سے رابطہ قائم کرنے کی کوشش ہے لیکن اس مرکزی خیال سے آزادیہ شاعری بھی نہیں جس نے اقبال کو ۵۔۱۰ ہزار کے مجمع کے لئے قابل قبول قائد بنایا۔ اس دور میں بھی مسلمانوں کی سیاسی غلامی اور معاشی غربت اور روحانی پسماندگی کا بیان ہے۔ نالۂ یتیم اور تصویر درد دو الگ نظمیں ہیں اور اسی لئے اس دور کی شاعری بھی سراسر حب الوطنی سے عبارت نہیں ہے۔

معاف کیجئے گا کہ نفسِ مضمون ہاتھ سے نکلا جا رہا ہے۔ اصل میں مقصد یہ تھا کہ اقبال کے سیاسی نظریہ اور عمل کا جائزہ لیا جائے۔ سیالکوٹ سے نکل کر لاہور میں مسلمانوں کے قومی ادارہ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں نظمیں سنانے کے بعد اقبال جب لندن پہونچتے ہیں تو نئی نئی قائم کردہ آل انڈیا مسلم لیگ کی برطانوی کمیٹی کی عاملہ میں لے لئے جاتے ہیں اور قواعد و ضوابط مرتب کرنیکا ابتدائی کام بھی انھیں کے سپرد ہوتا ہے۔ اس کا سبب اقبال کی پارٹی سیاست سے دلچسپی نہیں بلکہ دنیائے اسلام سے شغف ہے۔ جو یورپ سے آتے جاتے مسلمانوں کے حال اور ان کی عظمت پر ان سے ایسے شعر کہلواتا ہے۔

کبھی جو آوارہ جنوں تھے وہ بستیوں میں پھر آبسیں گے
برہنہ پائی وہی رہے گی مگر نیا خار زار ہو گا

سنادیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہوگا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا
میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری نفس مرا شعلہ بار ہوگا

(بانگِ درا۔ غزل مارچ ۱۹۰۷ء)

نالہ کش شیراز کا بلبل ہوا بغداد پر
داغ رویا خون کے آنسو جہاں آباد پر
غم نصیب اقبال کو بخشا گیا ماتم ترا
چن لیا تقدیر نے وہ دل کہ تھا محرم ترا
میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں اوروں کو وہاں رلواؤں گا

(بانگِ درا۔ صقلیہ)

شاعری سے متعلق اس فیصلہ کے بعد یورپ سے واپس ہوکر اقبال غیر سیاسی دائروں میں نظر آتے ہیں۔ انجمن حمایت اسلام کے علاوہ انجمن کشمیری مسلمانان، رضا کارانہ قانونی امداد کی انجمنیں اور اسی طرح کے دوسرے کام بلکہ کبھی کبھی ان سے بھی پہلو تہی اور احساس تنہائی سے تاتہ جوڑ کر موت کی آرزو تک کرنے لگتے ہیں۔ اس دور میں عملی سیاست سے گریز کا رجحان نمایاں ہے لیکن مسائل پر ردعمل واضح اور شاعرانہ ہے اور نظریاتی بنیادیں مستحکم ہوتی جاتی ہیں، آزاد اسلامی ضمیر، اجتہاد، انتخاب کو خلافت کی بنیاد بنانے کا اصول، مسلمانوں میں آمریت کی مقبولیت کی نفسیاتی وجوہات مغربی تصورات کے دامن میں پناہ لینے سے انکار، عظمتِ رفتہ کی طرف توجہ۔ ترکی، طرابلس اور ایران، روس کے تموج کا مشاہدہ ان تمام پر شاعرانہ ردعمل کی مثالیں موجود ہیں ____

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا!

(غزل - مارچ ۱۹۰۷ء)

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک

(بانگِ درا - خضرِ راہ)

دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا
قریب آ گئی شاید جہانِ پیر کی موت

چاک کر دی ترکِ ناداں نے خلافت کی قبا
سادگی مسلم کی دیکھ اوروں کی عیاری بھی دیکھ

(بانگِ درا - غرّۂ شوال)

تھا جنھیں ذوقِ تماشا وہ تو رخصت ہو گئے
لے کے اب تو وعدۂ دیدار آیا تو کیا
آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
آ ملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک
بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی

(بانگِ درا ۱۷۳)

مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

عقابی شان سے جھپٹے تھے جو بے بال و پر نکلے
ستارے شام کے خونِ شفق میں ڈوب کر نکلے
سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

لیکن عزلت نشینی بھی قایم ہے ۔ ایک خط میں لکھتے ہیں "تم مجھے علی گڑھ بلاتے ہو میں ایک عرصہ سے خدا گڑھ میں رہتا ہوں، اس مقام کی سیر کئی عمروں میں ختم نہیں ہو سکتی"۔

پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ پر برعظیم کی سیاست میں زبردست ہلچل مچتی ہے تاہم اقبال اس وقت تک کسی سیاسی جلسے میں نہیں آتے جب تک کہ کوئی بہت بڑا مذہبی مسئلہ زیر بحث نہ ہو ۔ تحریک خلافت جیسی ملک گیر مہم میں بھی اقبال کا کوئی رول نہیں کیونکہ دائرہ کار کلمۂ حق کہنے تک محدود ہے اور مقصد خیالات میں انقلاب پیدا کرنا ہے ۔ جس میں اسلوب تک کو ثانوی حیثیت حاصل ہے ۔ ۱۹۲۶ء میں پہلی بار اقبال کو گھسیٹا جاتا ہے اور وہ نیشنل لبرل لیگ میں شریک ہوتے ہیں ۔ اس تنظیم کا مقصد ہندو مسلم کشیدگی کو دور کرنا ہے لیکن اقبال کو یہاں بھی گوہر مقصود مفقود نظر آتا ہے اور وہ استعفیٰ دے دیتے ہیں ۔ لیکن ایک مرتبہ میدان سیاست میں لائے جانے کے بعد دوسرا دائرہ کار نکل ہی آتا ہے ۔ اقبال اپنا حلقۂ عمل قدرے وسیع کرنے پر مجبور رہیں ۔ پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے رکن کی حیثیت سے اقبال اپنا پارلیمنٹرین رول انجام دے رہے ہیں ۔ ۱۹۲۶ء سے ۱۹۳۰ء تک اقبال سیاسی اعتبار سے مصروف ترین دور سے گزرتے ہیں ۔ اور یہی وہ دور ہے جس کی تان صوبائی خود مختاری اور جداگانہ انتخاب سے گزر کر خطبۂ الٰہ باد پر ٹوٹتی ہے ۔ اقبال الٰہ باد تک تدریجی طور پر آئے ہیں یا انہوں نے تدریجی طور پر آنا پسند کیا ۔

خطبۂ الٰہ باد ہندوستان کے مخصوص حالات میں قوم پرستانہ تحریک کے روبرو بظاہر Surrender ہے لیکن اس خطبۂ کی اہمیت کے لئے اس کے پس منظر کا مطالعہ ضروری ہے ۔

یورپ میں موجودگی اور اس کے بعد کے تجربات نے اقبال کو قوم پرستی سے متنفر کر دیا تھا ۔ وہ اسے ایک نئی بت پرستی قرار دیتے تھے جس کی بنیاد زمین، خطہ اور جغرافیہ سے وابستگی تھی جن سے انسان عارضی طور پر وابستہ رہتا ہے اور جسے رد کیا جانا چاہیئے ۔ اقبال نے قوم پرستی کو مکمل طور پر رد کرنے کی بجائے اسے ارتفع بنا ڈالا اور اسے ایک PURE اور وسیع تصور

قرار دیا جس کی بنیاد جغرافیائی نہیں ہوسکتی ۔ انہوں نے اپنے دور میں یوروپی اقوام کے ہاتھوں قوم پرستی کے تصور کے استعمال میں مسلم ممالک کے مذہبی اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کی سازش دیکھی تاکہ انسانیت بٹی رہے۔

انہوں نے اسلام کو قوم پرستی کے ڈھانے کی ذمہ داری سونپی اور جغرافیہ کو بجائے ان کی عقیدہ، ثقافت اور تاریخی روایت کو تشخص کی بنیاد بنانا چاہا اور ان پر زندہ رہنے اور مرمٹنے کا تقاضا کیا۔ یہی چیز اقبال کو قوم پرستی سے اسلامی معاشرہ کی طرف لے گئی جسے وہ دنیا بھر میں تبدیلی کے لئے بہ طور ایک Segment استعمال کرنا چاہتے تھے۔

"ہماری قومیت کے بنیادی اصول زبان یا ملک یا معاشی مفاد کی شناخت نہیں۔ ہم پیغمبر اسلام کے قائم کردہ سماج کے اس لئے رکن ہیں کہ ہم دنیا کے بارے میں ایک مخصوص نقطۂ نظر رکھتے ہیں اور ایک تاریخی روایت کے شریک ہیں۔ اسلام تمام مادی تحدیدات کو سخت ناپسند کرتا ہے اور اس کی قومیت کی بنیاد خالصتاً ایک تجریدی خیال ہے جس کی مقصدیت ٹھوس شخصیتوں کے پھیلتے گروپ میں ظاہر ہوتی ہے، جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔" (۱۹۱۰ء)

(ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر)

گویا زماں و مکاں سے آزاد اسلامی روح کوئی جغرافیائی بنیاد نہیں ڈھونڈتی ع "اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے"۔ اسلامی ممالک میں تو یہ کوئی مسئلہ ہی نہیں کیونکہ یہاں عقیدہ اور جغرافیہ میں کوئی تضاد نہیں بلکہ یہ مسئلہ تو صرف ان ہی ممالک میں جنم لیتا ہے جہاں مسلمان اس یگانگت کے باوجود اقلیت میں ہیں۔ ان ممالک میں اگر قوم پرستی مذہب کو ایک خانگی معاملہ قرار نہ دے تو اس کا اسلام سے کوئی ٹکراؤ نہیں ہوتا لیکن اگر یہ اسلام کو قومی زندگی کا جاندار عنصر قرار دینے تیار نہ ہو تو اس سے پس پشت جا پڑنے کا مطالبہ کرے تو تصادم ناگزیر ہے یعنی قوم پرستی حب الوطنی کی صورت میں تو زندہ رہ سکتی ہے کہ یہ اسلام کی مخالف نہیں اور ملک کے لئے مرجانا بھی مسلم عقیدہ کا جز ہے اگر یہ ٹھیک سیاسی تصور بن جائے اور ملیامیٹ کرنے Self effacement کا مطالبہ کرے تو اقلیت کے لئے یہ ضروری ہوجاتا ہے کہ وہ اپنی خود اختیاری کا مطالبہ کرے اور اپنی ثقافتی اکائی کو برقرار رکھے۔ مذہب کو بہرحال پس پشت نہیں ڈالا جاسکتا۔

یہی وجہ تھی کہ خطبۂ الہ آباد میں اقبال نے وطن یا اوطان کا مطالبہ کیا اور شمال مغربی صوبوں کو ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستوں میں تبدیل کر دینے کی مانگ کی اور انبالہ ڈویژن کو پنجاب سے الگ کرنے کا مطالبہ کیا

تاکہ ایک ثقافتی یونٹ قایم کیا جائے جہاں شریعت اسلام کا ارتقا و نفاذ ہو سکے ۔ اس سوال پر بحث ہو سکتی ہے کہ آیا ایسا ہو سکا ہے اور کیا ایسا ہو بھی سکتا ہے ۔

اقبال اس مطالبہ پر یوں ہی نہیں پہونچے تھے ۔ اس کی نظریاتی بنیاد اِن ہی کے الفاظ میں :

"میں اس فرقہ وار گروہ سے پیار کرتا ہوں جو میری زندگی اور طرزِ عمل کا ماخذ ہے اور جس نے مجھے اپنا دین، اپنا ادب اپنی فکر اور اپنی ثقافت دے کر مجھے وہ بنایا جو میں اس وقت ہوں ۔"

(Thoughts and Reflections of Iqbal. P-170)

یہاں اقبال کے لئے ہندوستان اور اس کے مسائل اتنے اہم نہیں جتنی اسلام کی نظریاتی بنیاد کہ معاشرہ کے لئے قربانی دی جائے ۔ عملی سیاست بھی اقبال کو اسی گروہ کی طرف لے گئی ۔ ۱۹۰۹ء ہی میں اقبال کے پاس یہ عبارت مل جاتی ہے :

"میں اب بھی یہ چاہتا ہوں کہ اس ملک سے مذہبی اختلافات مٹ جائیں اور اپنی خانگی زندگی میں خود میں اس اصول پر عامل ہوں لیکن اب لگتا ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لئے ان کی علاحدہ وحدتیں ہی پسندیدہ بات ہے ۔ ہندوستان میں مشترک قومیت کی بصیرت ایک خوبصورت خواب ہے جس کی اپیل شاعرانہ ہے ۔ لیکن موجودہ حالات پر غور کرتے ہوئے اور دونوں فرقوں کے غیر شعوری دھاروں کو دیکھتے ہوئے یہ تصور قابلِ عمل معلوم نہیں ہوتا ۔"

جداگانہ انتخاب، صوبائی خود مختاری، فسادات سے لے کر ایک فرقہ کے ہاتھوں دوسرے فرقہ کے طالب علموں کو فیل کر دینے کے واقعات نے اقبال کو یقین دلا دیا تھا کہ ہندوستانی خانہ جنگی کی کیفیت سے گزر رہے ہیں ۔

"اس ملک میں ایک فرقہ دوسرے فرقہ کو تباہ کرنے کے در پے ہے ۔ میں نہیں جانتا کہ آیا ایک قوم بننا کوئی پسندیدہ امر ہے ۔"

اقبال کی دھن یہ تھی کہ مسلمانوں کی ثقافتی اور خود مختارانہ حیثیت برقرار رہے ۔ انھیں ہندوستانی سماج کی جاذبیت سے خوف آتا تھا اور وہ ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل سے ڈرتے تھے کہ کہیں ایک معاشرہ دوسرے کو تباہ نہ کر دے ۔ اسی لیے انہوں نے خطبۂ الٰہ آباد میں چاہے ایک علاحدہ اور مقتدر مسلم اسٹیٹ کی تجویز نہ رکھی ہو لیکن دو قومی نظریہ کی بنیاد رکھ دی ۔

۱۹۲۲ء میں آل انڈیا مسلم کانفرنس لاہور میں بولتے ہوئے مسلمانوں کے لئے ایک ایسی سیاسی تنظیم کا مطالبہ کیا جس کی صوبائی اور ڈسٹرکٹ سطح کی شاخیں ہوں ۔ اس تنظیم کو منظم کرنے کے لئے ۵۰ لاکھ روپوں کی ضرورت بھی جتائی اور یوتھ لیگ ، رضا کار Corpe کا خاکہ کھینچ دیا ۔

وقتاً فوقتاً ان کے اٹھائے گئے مطالبات میں بھی اسی علحدگی پسندی کے رجحان نمایاں ہیں ۔ صوبوں کے لئے خود اختیاری ، علحدہ انتخاب اور مرکزی اور صوبائی کابینہ میں مسلمانوں کا مناسب حصہ یہ سارے مطالبات دو قومی وفاقی مملکت کی خاطر کئے گئے تھے بلکہ مبصرین تو یہ سمجھتے ہیں کہ اقبال صوبوں کو فوج کی برقراری کا حق دے کر وفاق کی بجائے کانفڈریشن کی طرف اشارہ کر رہے تھے ۔ جس میں ہندوستان کے اندر مسلم ہندوستان کو جنم دینے کا جذبہ نمایاں تھا ۔ اس عمل میں اقبال نے ہندوستان کے ان صوبوں کو نظر انداز کر دیا جہاں مسلمان اقلیت میں تھے کیونکہ ویٹیج کے باوجود ان صوبوں کی مدد نہیں کی جا سکتی تھی ۔ آخری دور میں جناح صاحب سے ان کا یہ تقاضا کہ وہ مسلم لیگ کا اجلاس لکھنو کے بجائے لاہور میں کریں صرف مسلم لیگ کو یونینسٹ پارٹی کے مقابلہ میں مستحکم کرنے کی کوشش نہ تھی بلکہ اس میں یہ واضح اشارہ تھا کہ صرف مسلم اکثریتی صوبوں ہی میں ان حالات کی تخلیق ہو سکتی ہے جو اسلامی تہذیب کے ارتقا میں مدد دے سکتے ہیں ۔

"اس سرزمین میں ایک ثقافتی قوت کی حیثیت سے اسلام کی بقا کا دارومدار اسے ایک مخصوص علاقے میں مرتکز کرنے پر ہے ۔"

"میری خواہش ہے کہ پنجاب ، صوبہ سرحد ، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومتِ خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی ۔" (خطبۂ صدارت الہ آباد)

"شریعت اسلام کا طویل اور عمیق مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اگر اس قانون کو سوچ سمجھ کر نافذ کیا جائے تو کم از کم ہر شخص کو زندہ رہنے کا سامان ضرور میسر آسکتا ہے لیکن اس ملک میں شریعت کا نفاذ اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ یہاں ایک یا ایک سے زاید آزاد و خود مختار اسلامی مملکتیں قائم نہ ہو جائیں ۔ میں کئی سال سے اس عقیدہ کا حامی ہو گیا ہوں

اور اب بھی میرا یہ عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے روٹی کا مسئلہ حل کرنے اور ہندوستان میں امن و امان برقرار رکھنے کا صرف یہی ایک طریقہ ہے۔ اگر یہ امر ناممکن ہے تو پھر دوسری صورت سوائے اس کے اور کوئی نہیں کہ ہندوستان میں خانہ جنگی برپا ہو۔ مجھے اندیشہ ہے کہ ملک کے بعض حصوں مثلاً شمالی مغربی ہندوستان میں فلسطین دہرایا جائے گا۔ یہ ضروری ہے کہ ہندوستان کی نئے سرے سے تقسیم ہو، اور ایک یا ایک سے زیادہ مملکتیں قائم کی جائیں جہاں مسلمانوں کو قطعی اکثریت حاصل ہو کیا آپ محسوس نہیں کرتے کہ اس چیز کا مطالبہ کرنے کا وقت آپہونچا ہے،، (مکتوب بنام جناح ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء)

"میں سمجھتا ہوں کہ نیا آئین جس کی رو سے ہندوستان میں ایک متحدہ فیڈریشن قائم ہوگا بالکل مایوس کن ہے۔ میں نے جو خاکہ پیش کیا ہے اس کے مطابق جب تک اسلامی اکثریت کے صوبوں کا الگ فیڈریشن نہ قایم کیا جائے گا ہندوستان میں امن برقرار نہیں ہو سکتا اور نہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے تسلط سے نجات ملے گی۔ کیا وجہ ہے کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو ایک جداگانہ قوم تصور کر کے انھیں حقِ خود ارادی نہ عطا کیا جائے جیسا کہ اندرونِ ہند و بیرونِ ہند کی دوسری قوموں کو یہ حق حاصل ہے۔ ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ بہ حالاتِ موجودہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ اقلیت کے صوبوں کے مسلمانوں کو نظر انداز کردیں، اکثریت اور اقلیت کے صوبوں کے مسلمانوں کے باہمی مفاد کے لئے یہ طرزِ عمل بہترین ثابت ہوگا۔"

ایسے اشارے ضرور ملتے ہیں کہ اقبال اس طرح کی علاحدگی ہندوستانی ڈھانچہ میں چاہتے تھے اور ہندوستان کے لئے مفید سمجھتے تھے۔

"پس شمالی مغربی ہندوستان کے مسلمان، ہندوستان کے سیاسی جسم کے اندر نشو و نما کا پورا موقع حاصل کر کے غیر ملکی یلغار کے خلاف خواہ وہ یلغار نظریات کی ہو یا سنگینوں کی، ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔"

"میں مطالبہ کرتا ہوں کہ ہندوستان اور اسلام کے بہترین مفادات کے پیش نظر ایک مربوط مسلم ریاست قائم کردی جائے۔ اس سے ہندوستان میں طاقت کا اندرونی توازن امن اور سلامتی کا پیام بر ہوگا۔"

"کوئی صحیح الدماغ ہندوستانی مسلمان برطانوی دولت مشترکہ سے باہر شمال مغربی ہند میں ایک

یا ایک سے زیادہ مسلم ریاستوں کے قیام کو عملی سیاست کے منصوبہ کی حیثیت سے زیر غور نہیں لایا ہے۔

(ڈاکٹر تھامپسن ۱۹۳۱ء)

اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ اقبال متحدہ قوم پرستی کو مستقبل بعید میں قابلِ عمل سمجھتے تھے تب بھی ثقافتی یونٹ کا مطالبہ کیا علاقائی علٰحدگی کی طرف نہیں جاتا تھا۔ یہ ضرور ہے کہ اقبال اس ثقافتی یونٹ کی وطنیت کو بھی اسلام کی عالمگیر معاشرہ کا جز سمجھتے تھے۔

لیکن یہ بات بہرحال ثابت ہو ہی جاتی تھی کہ اقبال کے روبرو مسلم شناخت کے تحفظ کا مسئلہ اسی قدر اہم تھا جس قدر کہ یہ آج اہم ہے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ انہوں نے عملی سیاست میں لیا اور سیاسی اہمیت کے وہ سارے کام کئے جو ہندوستانی مسلمانوں کی یکجائی کے لئے ضروری تھے۔ ان کی نظریاتی کامیابی اور عملی پلیٹ فارم پر ناکامی کا سبب پنجاب کا وہ جاگیردارانہ سماج تھا جس میں عوام سے راست رابطہ دشوار تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جناح صاحب کی نظر اول میاں فضل حسین پر گئی اور بعد کو بصورت مجبوری اقبال پر۔ لیکن انہوں نے ایک عمل سیاست داں کی طرح پر پہلے میاں فضل حسین اور بعد کو سر سکندر حیات کو کھلی چھوٹ دے دی حتیٰ کہ پنجاب مسلم لیگ کا آل انڈیا مسلم لیگ سے الحاق بھی دو بدو تلخی بحث کے بعد بھی منظور نہ کیا۔ اقبال کو یونینسٹ پارٹی نے یوم اقبال، قومی شاعر اور فلسفی کے طور پر اچھالا تو بہت لیکن کبھی اپنے آپ کو لیگ میں ضم نہ کیا بلکہ دیہی علاقوں میں علٰحدہ تنظیم کے ذریعہ مسلم لیگ کے ہمدردوں کو اس کی مدد کرنے سے باز رکھا۔ جناح صاحب نے اس پالیسی سے چشم پوشی برتی کیوں کہ ان کا بنیادی مقصد کانگریس کے mass contact کو شکست دینا تھا اور اس عمل میں وہ سر سکندر کو ناراض نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اقبال نے جگہ جگہ اپنی ہتک محسوس کی اور آج بھی اگر ہم سیاسی سطح پر اقبال کو یاد کرتے ہیں تو اس سبب سے نہیں کہ وہ لیگ کی ایک صوبہ تک بھی تنظیم نہ کرسکے بلکہ اس لئے کہ ان کی سیاست پر وہ نظریہ حاوی رہا جس نے بعد میں ایک ملک کو تخلیق کی اور دوسرے ملک میں سینکڑوں سوالات کو جنم دے دیا۔

○

مصلح الدین سعدی

اقبال کا ذہنی سفر

(۱۹۱۰ء سے ۱۹۳۰ء تک)

ہندوستانی اور عالمی واقعات کی روشنی میں

فکر اقبال کے مطالعہ کے لئے اقبالیات میں یہ روایت عام ہو چلی ہے کہ اقبال کی حیات کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا جائے تاکہ فکر و فن کے ارتقاء یا انحطاط کی نشاندہی کی جا سکے۔ کلام کی زمانی ترتیب، حیاتِ اقبال کے ایسے موڑ جہاں ملازمت، سفر کو بنیاد بنا کر اُن فاصلوں میں رفتار اقبال کو قید کر کے اسے سمجھنے کی کوشش کی جاتی رہی ہے ـــ علمی منہاج کا اقتضا شاید یہ تھا کہ زمانی ترتیب یا نثر و نظم کی تخلیقی کارناموں کی ظاہری دیواروں سے اجتناب کر کے ان معنوی تبدیلیوں کی اساس پران ادوار کا تعین ہوتا جو حقیقی طور پر اقبال کی زندگی اور شخصیت میں کسی تغیر یا تحریک کا باعث بنی ہیں اقبال کی حیات کے ادوار کو ذرا بدل دیجئے تو مطالعہ اقبال کے کچھ شاید نئے پہلو سامنے آئیں ـــ ایک دور، ان کی پیدائش سے ۱۹۱۰ء تک کا ہے جس میں اقبال اپنی تعلیم تربیت ریسرچ سفر حضر کے مرحلوں سے گزر کر اپنی عملی زندگی کا آغاز کرتے ہیں ـــ اس سارے سفر میں انہیں دیس اور پردیس، مشرق اور مغرب کو دیکھنے سمجھنے اور پرکھنے کا موقع ملا ـــ حیات اقبال کے طالب علم جب ان کے ذہنی سفر کے بارے میں اقبال کی تحریروں سے داخلی شہادت کی تلاش میں نکلتے ہیں تو ایسا مواد مل جاتا ہے جس کی مدد سے ان کی زندگی کے حقیقی ادوار کا تعین کیا جا سکتا ہے ـــ

سنہ ۱۹۳۱ء میں اُقبال لٹریری ایسوسی ایشن کی طرف سے علامہ اقبال کے اعزاز میں ایک عظیم الشان ٹی پارٹی کا اہتمام کیا گیا ـــ یہ پارٹی لندن کے ہوٹل والڈروف میں ہوئی تھی

اقبال نے جو تقریر کی اس سے اقبال کے ذہنی سفر کے ادوار کے تعین میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اقبال کی تقریر کا اقتباس ملاحظ فرمایئے۔

"۱۹۰۵ء میں جب میں انگلستان آیا تھا تو میں محسوس کر چکا تھا کہ مشرقی ادبیات اپنی ظاہری دلفریبیوں اور دل کشیوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں جو انسان کے لئے امید ہمت اور جرات عمل کا پیغام ہوتی ہے۔ جسے زندگی کے جوش اور ولولے سے تعبیر کرنا چاہئیے۔ یہاں پہنچ کر یورپی ادبیات پر نظر ڈالی تو وہ اگرچہ ہمت افروز نظر آیں لیکن ان کے مقابلہ کے لئے سائینس تھی۔ جو ان کو افسردہ بنا رہی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں جب میں انگلستان سے واپس آیا تو مرے نزدیک یورپی ادبیات کی حیثیت بھی تقریباً وہی تھی جو مشرقی ادبیات کی تھی۔ ان حالات سے مرے دل میں کشمکش پیدا ہوئی کہ ان ادبیات کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرنی چاہئیے اور ان میں روح پیدا کرنے کے لئے کوئی نیا سرمایۂ حیات فراہم کرنا چاہیئے۔ میں اپنے وطن گیا تو یہ کشمکش مرے دل میں جاری تھی۔ اور میں اس درجہ منہمک تھا کہ دو تین سال تک مرے عزیز دوستوں کو بھی علم نہ تھا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔ ۱۹۱۰ء میں میری اندرونی کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوگیا اور میں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہئیں۔ لیکن اندیشہ تھا کہ غلط فہمیاں پیدا ہونگی بہرحال میں نے ۱۹۱۰ء میں اپنے خیالات کو مدنظر رکھ کر اپنی مثنوی "اسرارِ خودی" لکھنی شروع کی[1]۔"

اس تقریر کو اقبال کی تبدیلی کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت یوں حاصل ہو جاتی ہے کہ جاوید اقبال کی مرتبہ ڈائری "بکھرے خیالات" سے بھی اس دور کی کشمکش کا ثبوت ملتا ہے۔ اور اقبال دو تین سال تک جس کرب کے دور سے گزرے ہیں۔ اس کی جھلکیاں عطیہ کے خطوط میں بھی مل جاتی ہیں اور ان خطوط کے نئے مفاہیم سامنے آتے ہیں۔ اس تقریر میں ۱۹۱۰ء سے پہلے اقبال جو کچھ کرتے رہے ہیں اور مشرق اور مغرب کے فکری کارناموں اور ادبی نظریات کے بارے میں اقبال کی رائے ملتی ہے

---

[1] سفرنامۂ اقبال مرتبہ محمد حمزہ فاروقی مکتبہ معیار کراچی ۱۹۷۳ء ص ۷

یہ سوال اِس وقت اتنا اہم نہیں ہے کہ اقبال نے اس وقت کے ادبی اور فکری ماحول کے بارے میں جو رائے دی تھی وہ صحیح ہے یا غلط ہے بلکہ سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایک حساس اور دیدہ ور یا باشعور فرد کی طرح اقبال نے اپنے ماحول کا تجزیہ کیا اور ایک نئے سرمایۂ حیات کی تلاش شروع کی۔ امید، جراءت اور عمل کے پیغام کو انسانوں کے لئے ضروری سمجھا ــــ مغرب میں سائنس کو وہ حیات کی افسردگی کا باعث قرار دیتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ کسی نقطۂ نظر سے اقبال کی اس رائے میں توازن کی کمی محسوس ہو لیکن جس شدت کے ساتھ اور جس اخلاص کے ساتھ انھوں نے یہ فیصلہ کیا تھا اس کا لازمی تقاضا تھا کہ وہ عمل بھی کرتے چنانچہ ۱۹۳۰ء تک ہمارے اندازے کے مطابق وہ اِن کوششوں کو بہ نوع دیگر تیز تر کرتے گئے ــــ دراصل یہی ان کے ذہنی سفر کی روداد ہے جس کو ہم پیش کرنا چاہتے ہیں ــــ اقبال نے خطبات کے خودی جبر و قدر اور حیات بعد الموت کے مقالے میں مثال کے طور پر اپنی شخصیت کو پیش کر کے اس کو پرکھنے کا طریق کار بھی بتایا ہے۔ فرماتے ہیں ۔

"میری شخصیت کا یہ مطلب نہیں کہ مجھے آپ شئے سمجھیں میں شئے نہیں عمل ہوں ۔ میرے محسوسات اور مدرکات کیا ہیں اعمال و افعال کا وہ سلسلہ جن میں ہر عمل دوسرے پر دلالت کرتا ہے اور جو ایک دوسرے سے وابستہ ہیں تو اس لئے کہ ان میں کوئی رہنما مقصد کام کر رہا ہے۔ میری ساری حقیقت میرے اِس امر آفریں رویہ میں پوشیدہ ہے کہ میں کوئی شئے نہیں کہ آپ شئے مکانی کی طرح میرا ادراک کریں یا بہ ترتیب زمانی واردات کے ایک مجموعہ کی طرح میرا جائزہ لیں آپ اگر سچ مچ مجھ کو جاننا چاہتے ہیں تو آپ کو مجھے دیکھنا ہوگا ــــ آپ کو یہ دیکھنا ہوگا کہ جب میں کسی شئے پر حکم لگاتا ہوں یا کوئی ارادہ کرتا ہوں تو اِس میں میرا رویہ کیا ہوتا ہے۔ میرے مقاصد کیا ہیں اور تمنائیں کیا ــــ یوں آپ میری ذات کی ترجمانی کریں گے تو مجھے سمجھیں گے اور جان لیں گے۔"

کسی بھی شخصیت کو پرکھنے کا یہ طریقہ دو باتوں کی نشاندہی کرتا ہے ــــ ایک تو یہ کہ شخصیت صاحب قدرت بھی ہے اور صاحب ارادہ بھی ــــ شئے نہیں بلکہ عمل ہے ــــ تخلیق ہو کہ تنقید اس نقطۂ نظر سے فرد کے اعمال کو خارجی دباؤ کے راست دباؤ میں دریا میں بہنے والے تنکے کی صورت میں دیکھنے کے بجائے، تنکے کے اس وجود کو دیکھنے کی ضرورت ہے ــــ جو اپنے ارادہ اور شعور سے

دریا کے دل کو چیرنے کی، طاقت رکھتا ہے ــــ شخصیت کو پرکھنے کا یہ طریقہ خود اقبال کے تصورِ خودی کی دین ہے ــ ہم کوشش کریںگے کہ خود اقبال کے ۲۰ برس کے اہم واقعات کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھیں ـــ

۱۹۱۰ء میں اقبال نے اسرارِ خودی کے نام سے اپنی مثنوی کا آغاز کیا اور یہ ۵ رمئی ۱۹۱۵ء کو مکمل ہوئی ـــــ اس مثنوی پر اقبال نے ۴ سال سے زیادہ عرصہ صرف کیا ـــ یوں محسوس ہوتا ہے کہ وقفہ وقفہ سے شعر تخلیق کرتے رہے ــ اقبال کی ساری زندگی میں کوئی دوسری تخلیق ایسی نہیں ملتی سوائے جاوید نامہ کے جس کے لئے اقبال نے اتنا وقت صرف کیا ہو ـــ مثنوی اسرارِ خودی کی تصنیف کے زمانہ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۵ء تک اقبال صرف مثنوی کی تخلیق میں مصروف نہیں رہے ــ انہوں نے حیدرآباد کا سفر کیا ـــ اس سفر کی یادگار ان کی مشہور نظم گورستانِ شاہی ہے ــ حیدرآباد کی صبح پر ان کا قطعہ بھی ملتا ہے ـ حیدرآباد کے اس سفر کا مقصد محض سیر و تفریح نہیں تھا بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اقبال اپنے تخلیقی اور فکری کاموں کی تکمیل کے لئے کسی موزوں معاشی مشغلہ کی تلاش میں بھی تھے تاکہ وہ ذرا یکسو ہو کر اپنے منصوبوں کی تکمیل کر سکیں ـــ حیدرآباد میں حالات بظاہر ان کے لئے سازگار نظر آتے تھے لیکن بہت جلد انھیں معلوم ہو گیا کہ یہ راستہ جتنا آسان نظر آتا ہے، اتنی ہی اس میں دشواریاں بھی ہیں اور خطرناک گھاٹیاں بھی ـــ اقبال اس ارادہ سے فوراً دست بردار ہو گئے اور سوائے اس کے کہ ان کا سفر کسی مقصد کے تحت تھا، اس سفر کے بارے میں کوئی بات بھی آج مدلل طور پر بیان نہیں کی جا سکتی ـــ حیدرآباد میں ان کا قیام بہت مختصر رہا ـــ سوائے اہلِ حیدرآباد کی میزبانی اور یہاں کے جلوۂ صبح اور اورنگ زیب کی مزار پر حاضری کے خارجی طور پر کوئی اور بات محفوظ نہیں ہے لیکن ان کی اس دور کی نظموں میں بعض ایسی باتیں مل جاتی ہیں جن سے ان کے عزائم کا رُخ متعین ہوتا ہے ـــ ان کے نظموں کے تجزیہ کا یہ محل نہیں ہے یہاں صرف اسی قدر اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اقبال نے اُس کشمکش کے بعد جو ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۰ء تک ان کے محسوسات اور مدرکات پر چھائی رہی ـ اس غور و فکر کے نتیجہ میں جو منصوبہ انھوں نے بنایا اور عمل کے لئے اپنے آپ کو آمادہ کیا اس وقت حیدرآباد بھی ان کے خوابوں کی صورت گری میں ایک پل کے لئے ہی سہی شامل تھا ـــ اسی زمانے میں

انھوں نے "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" کے عنوان سے انگریزی میں ایک مقالہ لکھا ــــ اِس کا ترجمہ ظفر علی خاں نے کیا تھا ــــ اس میں اقبال ایک مبصر کی حیثیت سے اِس مسئلہ کا جائزہ نہیں لیتے بلکہ اس جہاں امر و خلق میں اپنے غور و فکر کے نتایج کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اپنے رویہ اور موقف کا اظہار بھی کرتے ہیں ــ اقبال ملت بیضا میں لکھتے ہیں۔

"میں اپنی قوم کی موجودہ عمرانی حرکت پر اسی پہلو سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں ــ یعنی اس کی تنقید استقبالی طور پر کرنا چاہتا ہوں۔" یہاں استقبالی تنقید کی اصطلاح غور و خوض کی دعوت دیتی ہے اقبال کی فکر کا یہ پہلو حیاتیاتی اور عمرانی تقاضوں کے پیش نظر قوم و ملت کے مروجہ و معروف تصورات کی نفی کرتا ہے ــ وہ فرد اور جماعت کے ایک تعلق کی بازیافت کرنے جا رہے ہیں ــ ان کے پیش نظر یہ سوال بھی ہے کہ اسلامی جماعت کی ہیئت ترکیبی کا انتہای مدار علیہ محض وہ چند معتقدات ہیں جن کی نوعیت مابعد الطبیعی ہے تو کیا بنیاد نہایت متزلزل نہیں خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ علوم جدیدہ تیز پا ترقی کر رہے ہیں ــ اور ہر بات کے حسن و قبح کو پرکھنا اور معقولات اور منطقی استدلال سے قدم قدم پر کام لینا اِن علوم کا لازمہ قرار دیا گیا ہے ــ اقبال اس صورت حال کا غیر جانبدارانہ تجزیہ کرتے ہیں ــ اُن کے خیال میں تعقل تجزیہ ہے اور یہ اُس قومی شیرازہ کو منتشر کر دے گا جو مذہبی قوت کی وجہ سے متحد ہے ــ وہ اِس بحث میں مذہب کا مقصد بھی متعین کرتے ہیں کہ مذہب کا مقصد یہ نہیں ہے کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کرے بلکہ اس کی اصل غایت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کیلئے ایک مربوط و متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے۔ یہ واضح رہے کہ اقبال اس نقطۂ نظر کو ۱۹۱۱ء میں پیش کر رہے ہیں جب کہ ہندوستان کی صورتِ حال یہ تھی کہ وہ انگریزوں کہ پنجہ استبداد میں اسیر اِس چنگل سے نکلنے کی تدابیر اختیار کر رہا تھا ــ عالمی صورتحال یہ تھی یورپی اقوام کی باہمی رقابت اور نوآبادیاتی جھگڑے بڑھتے جا رہے تھے ــ روس میں مزدوروں کی تحریک زور پکڑ گئی تھی ــ ۱۹۰۵ء کا جمہوری مینی فیسٹو نافذ ہو چکا تھا ــ اٹلی اور جرمنی کے اندر فرانس اور برطانیہ سے رقابت کا جذبہ دن بدن بڑھ رہا تھا ــ ایک طرف ترکی اور جرمنی اور اسٹریا ہنگری کا ایک باقاعدہ سیاسی بلاک یا اتحادی محاذ تھا دوسری طرف سربیا فرانس اور برطانیہ کا گروہ تھا ــ

اِس زمانے میں عالم اسلام تاریخ کے بدترین دور سے گزر رہا تھا ترکی سلطنت کسی زمانے

ہیں ایک بڑی طاقت تھی اور مشرق کے علاوہ یورپی سیاست میں بھی فیصلہ کن کردار ادا کرتی تھی لیکن گذشتہ صدی میں روس کے ساتھ سرحدی جھگڑوں اور جنگوں کے نتیجے میں ترکی کی گرفت بعض علاقوں پر بہت کمزور ہو چکی تھی ۔

مشرق وسطیٰ (یعنی عرب دنیا) ابھی تک عثمانی سلطنت کا سیاسی اقتدار تھا ۔ لیکن تیل کی دریافت اور اس علاقے کی سیاسی اور بین الاقوامی اہمیت نے بہت سے یورپی طاقتوں کو اس علاقے کی طرف متوجہ کر دیا تھا ۔ اور اب یہ سامراجی اقوام عربوں کو ترکی کے خلاف اکسانے اور بغاوت کا راستہ دکھانے کے لئے کام کر رہی تھیں ۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے اندر ایک علیٰحدہ قوم اور جداگانہ ثقافت اور مذہبی و ملی حقوق کے تحفظ کا احساس پیدا ہونے لگا تھا ۔ مولانا ابوالکلام کے "الہلال" نے کلکتہ سے حزب اللہ کی صدا بلند کی تھی ۔ اور انوکھے طرز بیان اور پر جوش خطیبانہ اسلوب کے ذریعہ اسلامی موضوعات پر مسلمانوں کی توجہ مرکوز کر رہا تھا ۔ شبلی کی آخری دور کی تین سالہ شاعری میں سیاسیات ہند پر مسلم نقطۂ نظر کی جو روداد ملتی ہے اس میں ان مسلمانوں کو ہدف تنقید بنایا گیا تھا جو خادم حکام بھی تھے اور محسن قوم بھی تھے ۔ یہ تھے وہ حالات جب اقبال اپنی زندگی کا ایک اہم کارنامہ انجام دے رہے تھے ۔ وہ اِس کی اہمیت اور ضرورت سے بخوبی واقف تھے ۔ اسرار خودی کے بارے میں اقبال لکھتے ہیں کہ اول اول انھوں نے صرف ہندوستان کے حالات کے پیش نظر ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے لکھا ۔ لیکن ساتھ ہی اُن کے دل میں یہ خیال بھی تھا کہ فارسی زبان میں یہ مثنوی سارے عالم اسلام کو مخاطب بناتی ہے ۔ ۱۴ سال سے زاید عرصہ تک غور و خوض کے بعد اقبال کا موقف یہ ہے ۔ اسرار میں فرماتے ہیں ۔

خاکِ من روشن تر از جام جم است	محرم از نازادہاے عالم است
عصرِ من دانندۂ اسرار نیست	یوسفِ من بہر این بازار نیست
نغمۂ من از جہانِ دیگر است	این جرس را کاروانے دیگر است

ان احساسات کے ساتھ وہ نظریہ خودی پیش کرتے ہیں ۔

اقبال کے نظریہ خودی پر ۱۹۱۵ء سے اب تک اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اس کو تفصیل سے پیش

کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی ۔۔۔ البتہ اقبال کا موقف مثنوی میں جراءت، امید اور عمل پر اس قدر شدت سے سامنے آیا کہ وہ انسانی زندگی کی ساری روایات کو اسی پر جانچنے لگے ۔۔ اور ہر وہ چیز جو ان کے نصب العین کی راہ میں مزاحم نظر آئی اس سے اختلاف کیا ۔۔۔ مروجہ تصوف قومیت ایک سیاسی نظریہ کی حیثیت سے ہو یا حافظ کی شاعری ہو یا افلاطون کے نظریہ اعیان انہوں نے محسوس کیا جس عمرانی انقلاب کو وہ عام کر رہے ہیں ان کے عصر کے علی الرغم یہ ساری چیزیں گمراہ کن ہیں ۔ اسرار خودی اگرچہ غور و تفحص کا نتیجہ تھی اور ان کے افکار کا مرتب شکل میں پہلا تجربہ تھی، لیکن ان کے ذہنی سفر کی ایک کڑی ہے منزل آخری نہیں ۔۔۔ اس کے بعد رموز بے خودی لکھی گئی ۔۔ اس پر مولانا سلیمان ندوی کے اس تبصرے سے میں متفق ہوں جو انہوں نے معارف میں کیا تھا ۔

"زیر تقریظ مثنوی میرے خیال میں زبان کے لحاظ سے اسرار خودی سے بہتر ہے اور اصل معنی کے لحاظ سے دونوں میں فرق یہ ہے کہ اس میں مظاہر سیاست بیشتر اور اس میں مذہب کے عناصر زیادہ ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہے ۔

میں ذاتی طور پر سمجھتا ہوں کہ اسرار خودی اور رموز بے خودی دونوں مل کر ہی اس نظریۂ خودی کی تشکیل کرتے ہیں جو اقبال کا مقصود تھا ۔۔ رموز بے خودی کی اشاعت اور تخلیق کا زمانہ بھی موقع پر پیش نظر رہنا چاہئیے پہلی جنگ عظیم اپنی ساری ہولناکیوں کے ساتھ ختم ہو چکی تھی اور روس میں سرخ انقلاب آ چکا تھا ۔ اقبال اس تعلق سے فوری طور پر متاثر نہیں ہوئے بلکہ ۱۹۱۰ء میں انہوں نے حالات کا رخ دیکھا اسی خاکے میں رنگ بھرتے رہے ۔ اقبال نے چونکہ ایک بہت بڑا پراجکٹ اپنے لئے مختص کر لیا تھا اور اسرار و رموز کی اشاعت کے ساتھ ہی جو ردعمل اور تحسین تنقید مشرق اور مغرب میں شروع ہوئی اس نے اقبال کے ذہنی سفر کو آگے بڑھانے میں بڑی مدد کی ۔۔۔ ہندوستان اور یورپ میں اقبال کے طرفدار اور مخالف پیدا ہو گئے ۔۔ یہ صورتحال ان کے اندازوں کے عین مطابق تھی ۔ وہ اس محاذ پر مصروف بہ جہاد تھے تو مشرقی ردعمل سے زیادہ مغربی ردعمل پر ان کی نظر تھی ۔۔۔ مغربی انداز فکر اور انداز تنقید میں جو بات اقبال کے لئے بڑی تکلیف دہ تھی وہ یہ تھی کہ اہل مغرب نے اقبال کے موقف کو بگاڑ کر پیش کیا ۔۔۔ وہ مغرب کے علم و عمل کے قائل تھے اور حسن ظن کی توقع اس وجہ سے رکھتے تھے علمی منہاج اور فکر و نظر کی جانچ پرکھ کے

جو اصول وہاں رائج تھے وہ مشرق کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ سمجھے جاتے تھے ۔ اقبال نے مغربی ناقدین کی تنقیدوں کے جوابات دے ہیں ان کے مطالعہ سے ایک اور بات سامنے آتی ہے کہ مشرق میں اقبال مشرق کے ایسے نمایندہ سمجھے گئے جو مغربی علوم اور مغربی اقوام کو مغرب سے حاصل کردہ علوم کی مدد سے مشرق کی برتری تسلیم کرنے پر مجبور کر رہے ہیں ۔ حالانکہ اقبال کو مشرق سے کچھ زیادہ شکایتیں تھیں اور وہ مغرب کو مرعوب کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے تھے ۔ فطری طور پر یہاں یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ "پیام مشرق" شاعر المانوی کے دیوان مغرب کے جواب میں اقبال نے کیوں لکھا ۔

پیام مشرق میں اقبال نے گوئٹے کو ایک علامت کے طور پر استعمال نہیں کیا جو مغرب کا کوئی مجسم پیکر تھا ۔ بلکہ اپنے نقطۂ نظر کے اظہار کو زیادہ استعاری بنا دیا ۔ پیام مشرق میں نغمگی شادابی اور تازگی کا ایک سبب یہ رمزیاتی اسلوب بھی ہے جو گفتہ آید در حدیث دیگراں کے مصداق "سرِ دلبراں" بن گیا ہے
پیام مشرق میں اقبال کے اندر چھپا ہوا شاعر اور نکھر کر سامنے آگیا ۔ "بانگ درا" میں اپنی نظموں کے ذریعہ اظہار و اسلوب کا وہ ڈھنگ اختیار کر گیا تھا جو مثنوی اسرار خودی اور رموز بے خودی کے مقابلے میں قدرے مختلف تھا ۔ اسرار کے ساتھ صورت حال یہ تھی ۔

فغانِ نیم شب شاعر کی بار گوش ہوتی ہے   نہ ہو جب چشم محفل آشنائے لطف بے خوابی

پیام مشرق کی نظمیں اپنے آہنگ اور موضوع کے اعتبار سے چھوٹی چھوٹی شقوں میں تقسیم تھیں اور معروضیت کے ساتھ ان مسائل کو پیش کر رہی تھیں جو کہ ان کے اولین منصوبے کا ایک جز تھیں ۔ لیکن طریق کار بے حد متوازن اور شاعرانہ تھا ۔ پیام مشرق کے دیباچے میں اقبال کا نقطۂ نظر مغرب سے حریفانہ ہے لیکن اس کی سطح فارسی ادب اور شاعری کے ان اثرات کے پس منظر میں ہے جس سے گوئٹے نے تاثر قبول کیا تھا ۔ اقبال پیام مشرق میں سرمستانہ انداز میں نظر آتے ہیں ۔ جب کہ اسرار و رموز میں وہ بے حد محتاط اور تجزیاتی انداز میں مسائل کو پیش کرتے ہیں ۔ اقبال کے اس رویہ کو سمجھنے کے لئے پیام مشرق سے بہت ساری مثالیں دی جاسکتی ہیں لیکن صرف اشارہ کے طور پر یہاں ایک قطعہ پیش کرتا ہوں ۔

گدائے جلوہ رفتی بر سر طور   کہ جانِ تو ز خود نا محرمے ہست

قدم در جستجوے آدمی زن   خدا ہم در تلاش آدمی ہست

پیام مشرق اقبال کی کتابوں میں سب سے زیادہ کم مدت میں لکھی جانے والی کتاب ثابت ہوئی ۔ دوسرے ہی سال اس کا دوسرا ایڈیشن نکل آیا اقبال کی فکر پیام مشرق میں اپنی سفر کے ان مرحلوں میں ہے جہاں شعری دلاویزی اقبال کے تخلیقی جوہر کی دلیل بنتی ہے اور ان کے فلسفہ خودی کی ترسیل کے مختلف مظاہر پیش کرتی ہے ۔ اقبال کی فارسی نظمیں "فصل بہار" "سرود انجم" "نوائے وقت" "حور و شاعر" اِن کے افکار کی جہتوں کو متعین کرتی ہیں ۔ نوائے مزدور اور مختلف حکیمان فرنگ پر اقبال کے جو اشعار لکھے ہیں وہ ان کے رویہ اور موقف کی دلیل ہیں کہ ؎

حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

پیام مشرق کی اشاعت کے بعد اقبال کی فکر اور جستجو کا مرکز وہ خیالات ہیں جو "زبور عجم" کے نغموں، مثنوی گلشن راز اور بندگی نامہ میں ملتے ہیں ۔ پیام مشرق کے تخلیقی دور میں جو وفور اور جوش ملتا ہے وہی زبور میں ترقی پاتا اقبال کے نغمے مناجات بن جاتے ہیں ۔

اے کہ ز من فزودئی گرمی آہ و نالہ را   زندہ کن از صدائے من خاکِ ہزار سالہ را

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی   برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

وہ جوش حیات جس کی کمی انھوں نے ۱۹۱۰ء میں مغرب اور مشرق کے ادبیات میں محسوس کی تھی اور ایک نئے چشمۂ حیات کی طرف اشارہ کیا تھا ۔ اقبال اس سے کسب نور کرتے کرتے اس مقام پر نظر آتے ہیں جہاں شعر فلسفہ اور حیات کے سارے جوہر ان کی خودی اور ان کی شخصیت کے جز بن جاتے ہیں ۔ ان کا نصب العین فکری پیکروں میں نہ صرف دل کو چھوتا ہے بلکہ ہنگامۂ شوق کو ہر آن جاوداں بنا دیتا ہے ۔

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دل بے قرار را   یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

عالم شوق کی یہ فراوانی، ان کے نصب العین کو دیوانگی کی بلندیاں عطا کرتی ہے ۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے اس دور میں جب کہ ان کے عزائم ان کے باطنی طوفانوں کو نغموں کا روپ دے رہے تھے اور اقبال کی طرف ساری دنیا کی نگاہیں اس لئے پڑی تھیں کہ وہ کہہ رہے تھے ۔

ناموسِ ازل را تو امینی تو امینی	دارائے جہاں را تو یساری تو یمنی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی	صہبائے یقین درکش و از دیرِ گماں خیز

از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز

از خواب گراں خیز

وہ اِس دلاویزی کے ساتھ دلاویزی افرنگ سے فریاد کر رہے تھے اور معمارِ حرم کو مشورہ دے رہے تھے کہ

معمارِ حرم باز بہ تعمیرِ جہاں خیز

تو ان کی شاعرانہ حیثیت ملی حدود سے نکل کر آفاقی شکل اختیار کر چکی تھی لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بھی ان کے تشکیل اور تیاری کے مرحلے تھے ـــــ اور ـــ زبورِ عجم میں شامل گلشن راز جدید سے اس کا ثبوت ملتا ہے ان کے تصورِ خودی اور اس کے عملی نفاذ میں ابھی بہت سے ایسے سوالات تھے جن کا اقبال کو جواب دینا تھا ـــــ انھوں نے ۱۹۱۰ء میں جن اسباب و وجوہ کی بناء پر نظریہ خودی کو پیش کیا تھا ۱۹۲۵ء تک وہ اسی کا ردِ عمل دیکھ چکے تھے ـــ اسلامی تصوف، فقہ، تفسیر، مغربی فلسفہ سیاسیات، معاشیات بلکہ ہندوستان کی عملی سیاست میں ان کی شمولیت ان کے تجربہ اور علم میں اضافہ کا باعث بنتے رہے ـ تاریخ اور کائنات کی نئی تعبیر میں ان کے نظریہ خودی کی نئی تعبیر بھی ضروری تھی ـــ اقبال کسی مرحلے پر بھی جمود کا شکار نہیں رہے بلکہ ہر آن متغیر کائنات سے علوم جدیدہ اور حادثات اور واقعات سے اپنا تعلق قایم رکھا ـــــ ۱۹۲۴ء میں لینن کے انتقال کے بعد روس اسٹالن کے ہاتھوں میں جب آیا تو اِسی نئی مملکت کے بارے میں ایک نیا انداز دنیا کے سامنے آیا ـ اشتراکی نظریہ مملکت اور ضروریات کی بین الاقوامی پذیرائی کی کوششیں برطانوی استعمار کے علی الرغم ہندوستان میں اپنا مقام بنانے لگیں ـ اِس مرحلہ پر اقبال محمود شبستری کی گلشن راز سے ان پندرہ سوالات میں سے کچھ سوالات لے کر آفاقی تفکر اور اس کے ظاہر و باطن کو فکر کا موضوع بناتے ہیں بظاہر یہ بات کچھ عجیب سی لگتی ہے کہ وہ اقبال جو اسرار و رموز میں تصوف سے شدید اختلاف کرتے ہیں وہ مشہور وجودی فلسفی شاعر محمود شبستری سے کئے گئے سوالات کو کیوں لائق اعتناء سمجھا ـــــ بہت سے ماہرین اور شارحین اقبال نے گلشن راز جدید کو گلشن راز کا جواب قرار دیا ہے ـ

اس کی وجہ اقبال کا وہ پرانا مسلک ہے جو تصوف کے بارے میں انھوں نے اختیار کیا تھا۔
حالانکہ گلشن راز جدید میں اقبال نے محمود شبستری کو یوں TRIBUTE پیش کرتے ہیں۔

زعہد شیخ تا ایں روزگارے | نہ زد مردے بجان ما شرارے

اس کے بعد شیخ محمود شبستری اور اپنے درمیان ایک مشترک چیز اور پیش کرتے ہیں محمود شبستری کو حملہ تاتار کا سامنے ہوا تھا۔

گذشت از پیشِ آں دانائے تبریز | قیامت ہا کہ رُست از کشت چنگیز

لیکن میں نے دوسرا انقلاب دیکھا ہے۔

نگاہم انقلابے دیگری دید | طلوع آفتابے دیگری دید

یہ دوسرا انقلاب کون سا تھا ــ کیا یہ روس کا اشتراکی انقلاب تھا۔ خود ہی اشارہ کرتے ہیں۔

کشودم از رخ معنیٰ نقابے | بدست ذرہ دادم آفتابے

اس انقلاب کے پس منظر میں وہ عارفانہ سرمستی سے گزر کر عارفانہ یافت کی طرف جست کرتے ہیں۔ پیام مشرق اور زبور کی غزلوں اور نغموں میں جو بے تابی اور تابناکی کے جلوے ملتے ہیں وہ گلشن راز جدید میں حکیمانہ دیدہ وری میں بدل جاتے ہیں ــ ان کی طبیعت میں یوں محسوس ہوتا جیسے طوفان کے بعد کا سکون پیدا ہو گیا ہے ــ وہ شعر و فلسفہ یک جان کر کے اِن سوالات کا جواب دیتے ہیں جو انسانی حیات کے بنیادی مسائل سے تعلق رکھتے ہیں ــ ان کی فکر مقامات کی حامل ہو جاتی ہے ــ یوں محسوس ہوتا ہے وہ مشاہدہ کو پیش کر رہے ہیں ــ کلامی، معقولی اور منطقی سوالات کا جواب محسوسات کے پردے میں کسی بڑے صوفی کے کشف سے کم نہیں اگرچہ کہ یہ کشف کی معروف سطح سے بھی بلند نظر آتے ہیں ــ اس موضوع پر الگ سے بحث کی ضرورت ہے خودی کی عملی تعبیر کا یہ مرحلہ بہت ہی گراں قدر ہے ــ گلشن راز جدید اور خطبات کی تصنیف کے دوران اقبال جن مسائل اور مہمات سے دوچار رہے ہیں ان میں مسئلہ زماں کی تحقیق، مباحث، مشرقیہ کا مطالعہ ـــــ اسلام کے بنیادی حقائق کو فلسفہ عصر کی زبان میں پیش کرنے کی ضرورت کا احساس اس قدر شدید ہو گیا کہ وہ اس کی تیاری میں کئی ہفت خواں طے کر گئے ـــــ وہ اپنے نظریہ خودی کو علمی سطح پر پیش کر کے اتمام حجت کرنا چاہتے تھے ــ خطبات کے

مقدمے میں اُن کا ارشاد ہے

"اب جہاں تک اسلام کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک سے ہو گیا تھا۔ آپ ہمیشہ دعا فرماتے اے اللہ مجھ کو اشیاء کی اصل حقیقت سے آگاہ کر۔"

مذہب فلسفہ کا کوئی شعبہ نہیں کیونکہ یہ محض فکر ہے نہ احساس نہ عمل بلکہ انسان کی ذات کلی کا مظہر۔ مذہبی مشاہدات کی عقلی یا علمی تعبیر یا مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار یا ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا ___ جیسے موضوعات پر اقبال نے لکچر تیار کئے ہیں ان سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ان کے تصور خودی کے دائرہ میں یہ سب چیزیں شامل ہیں ___ اس طرح اقبال اپنی فکری سطح کو بتدریج بلند کرتے ہوئے آفاقی سرحدوں کو چھو لیتے ہیں ___ اس نقطۂ نظر سے اگر اس دوسرے دور کو ان کے پورے کلام اور پیام کے تجزیے کی روشنی میں دیکھا جائے تو ان کی زندگی کے تیسرے دور میں یعنی ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۸ء تک ان کے اعمال اور ردِ عمل کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی ___ ○